

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS**  
**CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS**  
**DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**

**Um estudo sobre o materialismo organicista de Diderot**

José Carlos Alves Junior

**São Carlos**  
**2025**

JOSÉ CARLOS ALVES JUNIOR

UM ESTUDO SOBRE O MATERIALISMO ORGANICISTA DE DIDEROT

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de São Carlos como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Fernão de Oliveira Salles dos Santos Cruz

São Carlos  
2025

Alves Junior, José Carlos

Um estudo sobre o materialismo organicista de Diderot /  
José Carlos Alves Junior -- 2025.  
314f.

Tese de Doutorado - Universidade Federal de São Carlos,  
campus São Carlos, São Carlos

Orientador (a): Fernão de Oliveira Salles dos Santos Cruz

Banca Examinadora: Maria das Graças de Souza, Ana  
Maria Portich, Rodrigo Brandão, Fernão de Oliveira Salles  
dos Santos Cruz, Pedro Fernandes Galé

Bibliografia

1. Filosofia. 2. Denis Diderot. 3. Materialismo. I. Alves  
Junior, José Carlos. II. Título.

Ficha catalográfica desenvolvida pela Secretaria Geral de Informática  
(SIn)

DADOS FORNECIDOS PELO AUTOR

Bibliotecário responsável: Arildo Martins - CRB/8 7180

## **Agradecimentos**

Dedico minha profunda gratidão às orientações do Prof. Dr. Luís Fernandes dos Santos Nascimento, que me acompanhou durante o mestrado e parte do doutorado. A oportunidade de ser orientado pelo Prof. Luís foi uma honra e um privilégio. Sua orientação foi sempre pautada pela confiança e pelo incentivo à liberdade intelectual. Sua presença permanece em cada passo desta caminhada, que, de algum modo, também é parte da sua.

Agradeço ao Prof. Dr. Fernão de Oliveira Salles dos Santos Cruz, por aceitar a orientação deste trabalho com atenção e dedicação.

À Profa. Dra. Ana Portich e ao Prof. Dr. Pedro Fernandes Galé, cujas contribuições no exame de qualificação e na defesa foram essenciais.

À Profa. Dra. Maria das Graças de Souza e ao Prof. Dr. Rodrigo Brandão pelas inestimáveis observações e contribuições durante a defesa.

Ao Prof. Dr. Luiz Henrique Alves de Souza Monzani, pela cordialidade e generosidade intelectual em compartilhar textos imprescindíveis, que enriqueceram o desenvolvimento deste estudo.

Minha gratidão às Professoras e aos Professores do Departamento de Filosofia da UFSCar, que contribuíram direta ou indiretamente para a existência e realização deste trabalho.

À Vanessa Migliato e à Secretaria do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFSCar pelo suporte administrativo durante a jornada acadêmica.

Ao Prof. Dr. Gilson Vieira e à Profa. Dra. Ana Paula Barbosa, pela amizade, presença e apoio nos momentos cruciais. Ao Prof. Dr. Fernando Araújo Del Lama pela amizade.

À Dra. Virginia Rivas Arcia e ao Dr. Said Assaf, por atuarem nos momentos mais tensos da vida, sendo âncoras em meio à tempestade.

Agradeço especialmente à minha família, que sempre esteve ao meu lado, proporcionando o suporte incondicional ao longo de todo o caminho.

À Lavínia, que mudou minha maneira de pensar e de viver.

À CAPES, pelo importante apoio que tornou possível a realização desta pesquisa.

## Resumo

Esta tese propõe uma análise das relações entre razão e sensibilidade nos escritos de Denis Diderot (1713–1784), mais especificamente nas obras que apresentam elementos diretamente relacionados ao desenvolvimento de um materialismo organicista, como *Pensamentos sobre a interpretação da natureza* (1754), *Princípios filosóficos da matéria e do movimento* (1770), *Continuação da conversa entre o sr. d'Alembert e o sr. Diderot* (1769), *O sonho de d'Alembert* (1769) e *Elementos de fisiologia* (1774). Trata-se de compreender como o filósofo francês estabelece essas relações ao mesmo tempo em que participa das discussões suscitadas na História Natural do século XVIII, em especial, versando sobre modelos explicativos de corpos naturais, que articulam as noções de matéria, movimento e vida.

**Palavras-chave:** Razão; Sensibilidade; Matéria; Movimento; Vida.

## Résumé

La présente thèse se propose d'examiner les articulations entre raison et sensibilité dans l'œuvre de Denis Diderot (1713–1784), en particulier dans les écrits où s'élabore un matérialisme de type organiciste, tels que *Pensées sur l'interprétation de la nature* (1754), *Principes philosophiques de la matière et du mouvement* (1770), *Suite de l'entretien entre M. d'Alembert et M. Diderot* (1769), *Le Rêve de d'Alembert* (1769) et *Éléments de physiologie* (1774). Il s'agit de saisir comment le philosophe articule ces deux registres – rationnel et sensible – tout en prenant part aux débats majeurs de l'Histoire Naturelle au XVIIIe siècle, notamment autour des modèles explicatifs du corps vivant, lesquels mobilisent les concepts de matière, de mouvement et de vie dans une perspective à la fois spéculative et expérimentale.

**Mots-clés:** Raison; Sensibilité; Matière; Mouvement; Vie.

## Sumário

Introdução.....	8
1. Interpretação da natureza: a questão do método .....	37
1.1 A unidade da matéria e o princípio de movimento .....	83
2. A hipótese de uma sensibilidade universal .....	133
2.1 Metamorfoses da matéria .....	163
3. A organização da matéria .....	218
Conclusão .....	300
Bibliografia .....	308

## Introdução

Na história do Iluminismo, a palavra razão passa por transformações que exercem um impacto indelével no discurso do século XVIII. Este século empenha-se em levar adiante a tentativa de conferir plena autonomia ao ser humano, emancipando-o de tudo que não se fundamentasse em critérios da razão, atribuindo-a um caráter triplo: ativo, conquistador e criador. Como uma ideia preponderante, a razão opera seu poder de unir e separar, atuando como guia universal e fermento na busca pelo conhecimento. A valorização da razão e o estímulo ao interesse pela investigação científica situam-se no cerne da proposta da *Enciclopédia*, empreendimento desenvolvido sob a direção de Diderot e d’Alembert, que visa, entre outros objetivos, à formação de um espírito crítico. Se a crítica, juntamente com o estado de espírito que fomenta, constitui um dos instrumentos emancipadores da razão, entendida como guia, é a atuação dos *philosophes* que potencializa essa capacidade transformadora, capaz de mudar tanto o mundo quanto a vida, por meio do fervor de ideias e descobertas. A função crítica da razão mostra-se, portanto, indissociavelmente ligada à sua face inovadora. Os resultados dessa conexão podem ocasionar tanto uma mudança nas ideias quanto na situação dos conhecimentos, uma transformação que prenuncia uma grande revolução. Os avanços da razão e as novas iluminações que ela proporciona aos objetos de análise e discussão entrelaçam-se com os princípios da filosofia. Os impactos sociais, intelectuais e políticos, decorrentes da crítica solidária fomentada pela atividade filosófica em suas diversas atribuições, podem ser apresentados como aspectos complementares da mesma ação transformadora.

A “efervescência geral dos espíritos” caracteriza a intensa agitação do século das Luzes. Essa “fermentação social”, provocada pela nova ideia de liberdade que permeia todos os discursos – econômicos, morais, políticos e estéticos –, emerge como “frutos saudáveis” de uma “árvore”: a razão. Os dois ramos principais dessa árvore são o espírito crítico e o espírito filosófico. Os defensores da razão e da liberdade legitimam a denominação que escolhem em prol da posteridade e qualificam o século ao qual pertencem como o “século da razão” ou o “século da Filosofia”. A filosofia agora torna-se o foco de análise, ou, mais precisamente, a figura do filósofo.

Dumarsais, autor do verbete *Filósofo*, escreve: “A razão é para o filósofo o que a graça é para o cristão; a graça determina o cristão a agir, a razão determina o filósofo a ser o que ele

é”.<sup>1</sup> Dumarsais, ao apresentar a noção de filósofo e os objetos de sua atuação, amplia o escopo de sua proposta. Essa ampliação alinha-se a um ideal que o “partido dos filósofos” busca representar: a razão e a humanidade, que se engajam ativamente na sociedade.

Delineiam-se, de maneira abrangente, os direitos, deveres e qualidades do homem peculiar que representa as luzes da razão. Essa figura é apresentada em contraposição às antigas representações do devoto ou do filósofo especulativo. O novo sábio que emerge configura-se como um homem ativo, dotado de competências para lutar por suas convicções, defendendo com fervor a causa da razão, o desenvolvimento autônomo das ciências e a justiça contra quaisquer manifestações que possam ser consideradas obscurantistas. De acordo com Dumarsais, torna-se fundamental cultivar uma compreensão mais precisa da figura do filósofo, cuja natureza específica precisa ser analisada em profundidade.

Dumarsais observa que muitos indivíduos agem impulsivamente, sem a consciência das causas que os motivam, a ponto de não pensarem sequer na existência dessas causas. Em contraste, o filósofo dedica-se à identificação das razões de seus atos, sempre que isso se revela possível. O filósofo é “como um relógio, que, por assim dizer, às vezes se monta a si mesmo”.<sup>2</sup> Muitas vezes, esse filósofo antecipa as causas e se submete a elas, já dotado de um entendimento mais abrangente. Evita deliberadamente aqueles objetos que podem suscitar sentimentos inadequados, tanto para a criatura virtuosa quanto para a racionalmente orientada. Além disso, empenha-se na busca por elementos que possam estimular as emoções apropriadas ao seu estado atual.

Segundo Dumarsais, é notório que alguns indivíduos se veem dominados por suas paixões, conduzindo suas ações de forma irrefletida e, assim, vagam nas trevas. Em contrapartida, o filósofo, embora imerso em suas próprias paixões, decide agir apenas após uma reflexão zelosa; mesmo que caminhe na escuridão, uma tocha ilumina seus passos, proporcionando clareza em meio à confusão. O filósofo constroi seus princípios a partir de uma vasta gama de observações particulares. Para o filósofo, a verdade não se apresenta como uma figura sedutora que distorce sua imaginação, tampouco é algo visível em todos os lugares. O filósofo satisfaz-se em identificar ou perceber a verdade, sem confundi-la com o verossímil. Reconhece o verdadeiro como verdadeiro, o falso como falso, o duvidoso como duvidoso e distingue o verossímil como meramente verossímil. Ademais, uma das notáveis virtudes do filósofo reside em sua capacidade de permanecer indeciso quando não encontra fundamentos adequados para emitir um juízo.

---

<sup>1</sup> Dumarsais, “Filósofo”. In: Diderot; d’Alembert, *Enciclopédia*, v.2, p.291.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p.291.

Dumarsais destaca que a questão do espírito encontra-se na capacidade de julgar com precisão. O filósofo atinge um estado de satisfação interior ao optar por suspender sua faculdade de decisão, em vez de decidir sem uma razão adequada. Dessa maneira, sua atividade de julgamento e expressão torna-se mais contida, porém revestida de maior certeza e eloquência aprimorada. Não descarta os conceitos que emergem espontaneamente em sua mente, independentemente de quão inusitados possam parecer quando associados; essa ligação imediata entre ideias é o que se designa como espírito.

Simultaneamente, a busca pelo discernimento revela-se mais valiosa para o filósofo do que a mera busca pela originalidade. Privilegia a capacidade de distinguir suas ideias, compreender sua extensão exata e a relação precisa entre elas, evitando assim a distorção que ocorre ao se estender uma conexão particular de maneira inadequada. Esse discernimento constitui o que se conhece como juízo ou espírito justo, complementado, ainda, por qualidades como sagacidade e lucidez. O filósofo não se apega rigidamente a um sistema, mantendo a percepção crítica em relação às objeções que lhe são apresentadas. A maioria das pessoas, por sua vez, entregaria-se de tal maneira às próprias opiniões que acabaria negligenciando o esforço de compreender as perspectivas alheias. Em contrapartida, o filósofo abarca o sentimento que rejeita com a mesma clareza e abrangência que aplica àquele que aceita:

O espírito filosófico é assim um espírito de observação e de justeza que tudo refere a princípios verdadeiros. Mas o filósofo não se restringe a cultivar o espírito, leva mais longe sua atenção e seus cuidados.<sup>3</sup>

O filósofo não se percebe como exilado neste mundo, tampouco se considera um estrangeiro em um território hostil. Aproveita, com sabedoria e parcimônia, as dádivas que a natureza proporciona, buscando também a alegria na convivência com os outros: “É um homem de bem que quer agradar e ser útil”.<sup>4</sup> Como nos lembra Franklin de Matos, para o *honnête homme*, “promover a virtude é incitar a sociabilidade, o lugar de atuação do filósofo se diversifica”, ele se mantém “atualizado com os avanços da ciência, imiscuído na vida política, interessado por todas as querelas que envolvem a vida social”.<sup>5</sup> Este pensador, que consegue equilibrar o isolamento contemplativo e a interação social, revela-se pleno de humanidade.

---

<sup>3</sup> Dumarsais, “Filósofo”. In: Diderot; d’Alembert, *Enciclopédia*, v.2, p.292.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p.293.

<sup>5</sup> Matos, F. *O filósofo e o comediante: ensaios sobre literatura e filosofia na Ilustração*, p.35.

A vigilância do filósofo, em relação aos conceitos de honra e probidade, mostra-se desnecessária de ser enfatizada. Para ele, a sociedade civil assume a função de uma divindade na esfera terrena; nela, o filósofo deposita sua veneração, valorizando a honra alicerçada na probidade, por meio de uma obediência rigorosa aos deveres e de um anseio genuíno por não ser um membro que cause embaraços ou inutilidades. Os sentimentos de probidade se constituem como um elemento intrínseco à estrutura mecânica do filósofo, equiparando-se à clareza do entendimento. Assim, quanto maior a razão em um indivíduo, maior será sua probidade. Em contraste, em contextos dominados pelo fanatismo e pela superstição, as paixões e a exaltação encontram-se igualmente predominantes.

Segundo Dumarsais, a natureza do filósofo se define pela ação orientada pelo espírito de ordem ou pela razão. O amor extremo que nutre pela sociedade torna a mobilização de seus recursos para promover ações alinhadas com a concepção do homem virtuoso, uma prioridade muito mais significativa do que para os demais indivíduos. Não se deve supor que, na ausência de vigilância alheia, o filósofo se permita praticar atos que desafiem a probidade. Tal conduta se mostra, na verdade, totalmente incompatível com a disposição intrínseca da sabedoria. O filósofo se vê, por assim dizer, imbuído pelo impulso da ordem e da regra, possuindo uma ampla gama de ideias sobre o bem da sociedade civil e um conhecimento profundo de seus princípios. O crime, portanto, encontra nele um oponente resolutivo, respaldado por um conjunto vasto de ideias, sejam elas inatas ou adquiridas, que se propõe a dismantelar: “Sua faculdade de agir é como uma corda ou um instrumento de música afinado em certo tom, incapaz de produzir um tom contrário. Ele teme a dissonância, receia discordar de si mesmo”.<sup>6</sup>

Dumarsais destaca que as ações humanas são orientadas pela busca incessante por satisfação imediata. O que impulsiona a maioria dos indivíduos a agir seria, portanto, a presença de um bem ou atrativo que se manifesta de acordo com sua disposição momentânea. O filósofo, em contrapartida, se inclina, por meio de suas reflexões, a descobrir, acima de tudo, os prazeres e atrativos que emergem do convívio com os outros, valorizando a confiança e a estima que recebe, além de se comprometer com os deveres da amizade. Esses sentimentos são, em última instância, uma orientação advinda das luzes naturais da razão.

A concepção de desonestidade se contrapõe de maneira radical à do filósofo, assim como a noção de ignorância lhe é diametralmente oposta. A experiência cotidiana demonstraria que, à medida que se acumula razão e clareza, maior se tornaria a aptidão para o convívio social. Em consonância com a reflexão de La Rochefoucauld, Dumarsais destaca

---

<sup>6</sup> Dumarsais, “Filósofo”. In: Diderot; d’Alembert, *Enciclopédia*, v.2, p.293.4.

que a falta de discernimento impede o indivíduo de desenvolver a bondade; quando se observa a transgressão, por exemplo, verifica-se que as paixões prevalecem sobre as luzes do intelecto. Dumarsais exemplifica com uma máxima teológica, considerando, em certa medida como verdadeira, a afirmação de que todo pecador age na ignorância.

Assim, Dumarsais conclui destacando que a figura do verdadeiro filósofo se caracteriza pela liberdade em relação à ambição. Para que atinja esse estado, seria imprescindível possuir não apenas o rigor que a razão exige, mas também uma honestidade abundante, como elemento essencial ao *honnête homme*. Essa honestidade constitui a base de toda harmonia e adequação, sendo a única via pela qual se pode alcançar a verdadeira felicidade. O filósofo seria, por sua natureza, um *honnête homme* que fundamenta suas ações na razão, aliando o espírito de reflexão à justeza de comportamentos e qualidades que possam favorecer a sociabilidade: “Moldai um soberano a um filósofo dessa têmpera, e tereis um soberano perfeito”.<sup>7</sup>

Após essas considerações de Dumarsais, impõe-se a seguinte pergunta: de que maneira o crítico, aliado do filósofo, pode contribuir para a ascensão da razão e a difusão da filosofia das Luzes? No verbete *Crítica*, elaborado por Marmontel, essa questão é explorada com profundidade ao longo de várias páginas, evidenciando a relevância da crítica.<sup>8</sup> O papel do crítico define-se por promover a laicização da razão, além de contribuir para a formulação de um novo modelo de existência social.

Marmontel estabelece uma analogia entre a função do crítico e a de um guia que orienta o viajante em sua jornada pelo território da verdade. Cabe ao crítico, na posição de guia sábio, exigir que o viajante, em sua busca pela verdade, interrompa a trajetória onde termina seu “dia” – aqui representado pelo conhecimento que se extingue –, evitando que se perca nas trevas da ignorância. “A verdade quer que a busquemos, mas também que a aguardemos”, destaca Marmontel, “que se vá ao encontro dela, jamais para além dela”.<sup>9</sup>

A figura do guia, portanto, sugere um conjunto de orientações: é preciso observar os fatos conhecidos e determinar, sempre que possível, suas relações e distâncias. Além disso, o crítico deve corrigir os erros de cálculo e as observações falhas. É necessário convencer a mente de sua fragilidade, de modo que utilize de forma eficiente a limitada energia que, muitas vezes, é desperdiçada. Cabe ao crítico ousar comunicar àqueles que pretendem

---

<sup>7</sup> Dumarsais, “Filósofo”. In: Diderot; d’Alembert, *Enciclopédia*, v.2, p.294.

<sup>8</sup> Marmontel, “Crítica”. In: Diderot; d’Alembert, *Enciclopédia*, v.2, p.72-94.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p.76.

submeter a experiência às suas próprias ideias, que sua missão consiste em interrogar a natureza, em vez de tentar fazê-la falar.

O crítico também emerge como guia da humanidade, distanciando-se da figura de um preceptor, e tendo como principal contribuição a capacidade de indicar, sob a orientação da razão, como se deve, em uma função negativa, desafiar antigas noções ou métodos. Essa prática permite, em uma função positiva, “trazer as ideias às coisas” e promover ações que impulsionem o avanço do conhecimento.<sup>10</sup> Tal atuação também contribui, ainda, para a transformação das relações sociais, possibilitando a emancipação dos indivíduos e a reformulação das representações do mundo.

Marmontel destaca que é imperativo que cada indivíduo assuma a responsabilidade de adotar uma postura crítica. Ao propor uma ampliação dessa ideia, ressalta-se a pertinência de uma audiência que possa ser designada como uma “crítica universalmente superior”, em contraste com as diversas categorias de crítica previamente delineadas. Dessa maneira, surgiria uma espécie de aliança internacional dos espíritos, comprometida com a implementação de princípios e colaborando com os filósofos. Marmontel observa que tal proposta não se limitaria à crítica, mas visaria que todos se tornassem filósofos: “Reunidos, podem tudo, com o tempo. Eles têm para si a verdade, a justiça, a razão e, o que é ainda mais forte, o interesse da humanidade, cuja causa eles defendem”.<sup>11</sup>

Todavia, o debate que se desenvolve ao longo do século XVIII revela também um processo de moderação nas pretensões da razão. Observa-se uma multiplicidade de fenômenos que a razão apreende de maneira insatisfatória, como é o caso das emoções. Argumenta-se que a complexidade e a profundidade afetiva das emoções se manifestam de modo mais eficaz não por meio da abordagem literal, característica do raciocínio, mas por meio de expressões mais sutis e indiretas, como metáforas, analogias ou outras formas simbólicas. A tentativa de distinção entre estados cognitivos e afetivos sugere uma separação natural, levando à conclusão de que a razão deveria ser reservada ao primeiro grupo. Contudo, essa dicotomia entre razão e sensibilidade mostra-se mais intrincada do que aparenta. A simples categorização desses estados não abarca adequadamente as nuances implicadas nessa distinção. Assim, é necessário reconhecer a complexidade que permeia as relações entre razão e sensibilidade, desafiando a ideia de uma separação rígida entre esses dois domínios.

Nessa perspectiva, a investigação da noção de sensibilidade revela uma complexidade. De modo geral, distingue-se uma sensibilidade estética, que se refere a uma forma de

---

<sup>10</sup> Marmontel, “Crítica”. In: Diderot; d’Alembert, *Enciclopédia*, v.2, p.78.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p.85.

consciência ou apreciação que acompanha a percepção cognitiva em diferentes graus, e uma sensibilidade moral, que emerge como a capacidade de exercer um certo discernimento, fazendo com que a sensação seja um aspecto importante da relação cognitiva com o mundo. Por fim, há também uma sensibilidade enquanto fenômeno, vinculada a determinados tipos de atividade fisiológica. No entanto, esses aspectos não se apresentam de maneira isolada.

Ao analisar as definições contidas na *Enciclopédia*, por exemplo, é possível identificar esses fenômenos agrupados sob o termo sensibilidade, ou seja, como esse termo é empregado de maneira abrangente no contexto do século XVIII. No verbete *Sensibilidade*, redigido por Fouquet, encontra-se a seguinte definição:

Sensibilidade é a faculdade de sentir, o princípio sensitivo ou o sentimento mesmo das partes, da base e do agente conservador da vida, a animalidade por excelência, o mais belo, o mais singular fenômeno da natureza etc. A sensibilidade é, no corpo vivo, uma propriedade que certas partes têm de perceber impressões dos objetos externos e, em consequência disso, produzir movimentos proporcionais ao grau de intensidade da percepção.<sup>12</sup>

Segundo Fouquet, entre as ações da sensibilidade encontra-se o denominado sentimento, ou *sensatio*, *sensus*, e, a esse respeito, a sensibilidade manifesta-se como uma faculdade, uma potência que se reduz a ato. O sentimento configura-se como uma função que define o ser animal, distinguindo-o dos seres inanimados. Seu fundamento reside em uma forma de “inteligência puramente animal”, capaz de discernir, entre os objetos físicos, o que é útil e o que é nocivo.

A segunda ação refere-se à mobilidade, que se manifesta como a “expressão muda” deste sentimento, ou seja, a impulsão que atrai em direção a determinados objetos ou os afasta. Quando se sente ameaçada ou sofre ferimentos, por exemplo, a aranha retrai-se, enquanto o caracol oculta suas antenas. Em contraste, esses mesmos animais se dilatam e se expandem, quase como se quisessem exhibir-se em face de objetos que reconhecem “como úteis ou que toquem agradavelmente a sua sensibilidade”. “É nessa dupla relação de ações, tão estreitamente ligadas que a imaginação pode segui-las ou identificá-las, que a sensibilidade deve ser considerada e seus fenômenos devem ser avaliados”.<sup>13</sup>

De acordo com Fouquet, os filósofos e médicos da Antiguidade referem-se à sensibilidade como um objeto familiar, que lhes parecia alinhar-se com a natureza dos

---

<sup>12</sup> Fouquet, “Sensibilidade”. In: Diderot; d’Alembert, *Enciclopédia*, v.3, p.304.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p.305.

pensamentos. A maior parte de suas obras estava concentrada em “um princípio sensitivo movente em si mesmo, às faculdades da alma animal ou corpórea, às funções do corpo animal como um todo”. Para denominar esse princípio, destaca Fouquet, as diversas escolas filosóficas utilizaram expressões que refletem seu “entusiasmo” ou sua “maneira de filosofar”: os termos *impetus* e *appetitus*, oriundos da antiga academia; *impetus faciens*, atribuído a Hipócrates; *incitatio libidinis*, conforme Aristóteles; além de *anima sensitive*, *vis abdita* e *natura*, utilizados por outros pensadores. Complementam-se essas expressões os conceitos de *strictum et laxum* dos metódicos, o movimento tônico ou fibrilar, bem como os termos espasmo, contração e irritabilidade, frequentemente encontrados nas obras de Baglivi, Stahl e outros autores.

Nessa perspectiva, Fouquet observa que a concepção fundamental de animal, que se revela como um denominador comum entre diversas espécies de todos os gêneros, talvez a única presente em um considerável número delas, refere-se “à sensação íntima e radical de sua existência”. Essa impressão, que emana de uma atividade vital intrínseca e de um princípio de impulso inseparável da vida, constituiria a base de todos os movimentos que visam à preservação e à continuidade do ser de cada indivíduo.

Fouquet elucida que os animais, inclusive aqueles que, por sua natureza, se encontram em uma posição intermediária, como os pólipos e outros seres que transitam entre os reinos animal e vegetal, manifestam “os principais signos de sensibilidade”. Considera-se, inclusive, que essa característica torna o pólipo reativo às “impressões de luz”. Para Fouquet, não há dúvidas de que tais aspectos bastariam para posicionar os zoófitos como animais. No entanto, alguns filósofos que, ao longo da história, admirados pela dualidade entre características vegetais e animais, ampliaram o conceito de sensibilidade, estendendo-o também aos vegetais. Assim, tanto o animal mais desenvolvido quanto a planta mais simples delineariam “os dois extremos da gama da sensibilidade”. Mas a questão que se coloca é a seguinte: “Seria a sensibilidade ou o sentimento uma faculdade comum a todos os corpos organizados?”<sup>14</sup>

Fouquet propõe uma análise da natureza da sensibilidade, após estabelecer a definição e o alcance de seu domínio. Fouquet destaca que a natureza da sensibilidade representa, ao longo da história, um dos temas mais intrigantes e debatidos. Para os pensadores da Antiguidade, a possibilidade de união entre dois opostos, como alma e corpo, era considerada inconcebível, exceto por meio de um intermediário, concebido de diversas maneiras. Segundo Fouquet, os platônicos referiam-se a esse intermediário, por exemplo, como “um não sei quê, que chamavam de espírito”, enquanto os peripatéticos o identificavam como “forma”.

<sup>14</sup> Fouquet, “Sensibilidade”. In: Diderot; d'Alembert, *Enciclopédia*, v.3, p.306.

Pitágoras e outros filósofos teriam empregado a noção de harmonia, descrita como “temperamentos que tornavam os corpos suscetíveis a sentimento e atividade”. A essas hipóteses, ressalta Fouquet, somam-se as teorias dos espíritos – animais, naturais e vitais – amplamente discutidas nas Escolas. Os demônios, por sua vez, são reinterpretados, por um padre chamado Bougeant, como alma de feras. Fouquet conclui que tais hipóteses oferecem ao intelecto apenas noções abstratas.

Em relação a um “sistema da alma do mundo”, o autor do verbete destaca que, ao proporcionar mais espaço e liberdade às ideias especulativas, essa noção oferece uma visão mais positiva e satisfatória do princípio sensitivo. Contudo, Fouquet lamenta que essa perspectiva coexista com dogmas que se revelam perigosos. Os estoicos teriam afirmado que tal princípio consistia no fogo, opinião compartilhada por Demócrito, Heráclito, Epicuro, Diógenes Laércio, Lucrecio e outros atomistas, incluindo os defensores das sementes; Hipócrates e Galeno também teriam corroborado essa visão. Textos sagrados e Santo Agostinho, observa Fouquet, teriam sustentado a “materialidade” ou a “substancialidade ígnea da alma sensitiva”. Adicionalmente, pensadores modernos, como Lorde Bacon, Vanhelmont, Gassendi e Willis, teriam endossado essa mesma concepção; os três últimos se destacaram por suas investigações, que elucidam “os princípios vagos dos estoicos e atomistas, por meio de métodos bastante engenhosos, com os quais fundaram, cada um deles, um corpo doutrinal particular”.<sup>15</sup>

Mais especificamente, apenas Vanhelmont e Willis teriam abordado essa temática de maneira instigante, examinando suas implicações para a Medicina e a Filosofia, concebendo a alma sensitiva como uma noção de “luz ou chama vital”. Willis refere-se especificamente a essa última noção para identificar a parte da alma sensitiva presente no sangue, destacando que esta não seria a essência da vida, mas um atributo dela, assim como “a luz e o brilho são atributos da chama”. Segundo Fouquet, ambos os autores concordam que essa alma se localiza “na substância mais íntima de nossas partes”, funcionando como “a cortiça ou a síliqua da alma racional”. Dessas teorias emergiram consequências significativas para a compreensão dos fenômenos relacionados à economia animal. Fouquet afirma que é preciso reconhecer que Vanhelmont insere ideias originais em seu sistema. Restringindo-se à análise das ideias que versam sobre a origem da alma sensitiva, Vanhelmont considera que, antes do pecado de Adão, o ser humano carecia de tal alma:

---

<sup>15</sup> Fouquet, “Sensibilidade”. In: Diderot; d'Alembert, *Enciclopédia*, v.3, p.307.

A alma sensitiva teria sido introduzida no corpo do homem juntamente com a morte. Antes disso, a alma racional e imortal era a única encarregada das funções da vida, e era responsável pelo arquetipo, que depois passou ao serviço da alma sensitiva. Por isso éramos imortais e as trevas do instinto e da alma dos brutos não haviam obscurecido nossas faculdades intelectuais.<sup>16</sup>

Para elucidar o processo pelo qual o homem, após a queda, recebeu a alma sensitiva, Vanhelmont considera que esta foi gerada no ser humano de maneira análoga à extração do fogo da sílica. Fouquet reconhece que essa filosofia suscita reações diversas, mas que o “entusiasmo desse grande homem”, ora oferece um “espetáculo luminoso de mil novas criações”, ora “mergulha na obscuridade das hipóteses mais arriscadas e pueris”.

Ao se considerar o número e o peso das autoridades no assunto, chegar-se-ia à conclusão de que a sensibilidade, ou alma sensitiva, no animal, revela-se substancial, em vez de meramente formal. A partir dessa premissa, ao se contemplar tais opiniões como “hipóteses luminosas, e mesmo sublimes”, deve-se inferir que essa substância consiste em um “composto de átomos sutis e leves como os do fogo ou então do próprio fogo”.<sup>17</sup> Não se trata do “fogo grosseiro e destrutivo”, conhecido como “fogo elementar”, mas de uma emanção proveniente de um “princípio mais sublime”, ou ainda do “fogo inteligente dos estoicos”, denominado *intelligens*. Considera-se que os átomos animados, conforme a concepção de Demócrito, estariam na “textura” de certas regiões do corpo que possuem predisposição para recebê-los. Assim, seria viável representar a aglomeração distributiva desses átomos como “um todo figurativo ou modelado sobre o conjunto dessas partes”. A ideia dessa figura, ou a alma sensitiva, concebida por Willis, poderia suscitar escárnio, observa Fouquet, no entanto, trata-se de uma ideia utilizada como metáfora, cuja validade parece ser sustentada pelo que se evidencia no “princípio sensitivo das paixões”. Fouquet observa que a expressão dessa alma parece modificar-se conforme as variações do corpo, especialmente nos “caracteres” relacionados às afecções experimentadas. Em diversas ocasiões, tais caracteres permaneceriam visíveis em determinadas partes do corpo, mesmo em momentos após a morte, o que possibilitaria a aplicação de seres reais e expressões figuradas, utilizadas por historiadores e poetas, por exemplo.

Segundo Fouquet, pode-se afirmar que o sentimento nos animais apresenta-se como uma “paixão física ou da matéria”, dispensando apelos a uma alma espiritual que julgue ou estime as sensações, conforme a perspectiva de Stahl, “para dar uma explicação dos

<sup>16</sup> Fouquet, “Sensibilidade”. In: Diderot; d'Alembert, *Enciclopédia*, v.3, p.307.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p.308.

medonhos espasmos que podem ser causados mesmo por um estímulo leve”. Um episódio significativo da vida de Galeno ilustraria esta questão. Esse renomado médico, observa Fouquet, narra que, durante a convalescença de uma enfermidade severa, ao perceber que dois assistentes de seus colegas haviam notado nele sinais prognósticos desfavoráveis, solicitou-lhes tratamento, uma vez que começava a delirar, e pediu que preparassem remédios adequados. Segundo Fouquet, um médico doente que pede auxílio a outros médicos seria um exemplo notável que evidencia a distinção entre duas almas humanas, a racional e a sensitiva, assim como as respectivas funções que cada uma desempenha.

A alma sensitiva de Galeno, explica Fouquet, estaria focada no sofrimento que ela experimenta em seus órgãos e na ameaça que pesa sobre seu corpo. Esse estado de perturbação, de aflição, se manifestaria externamente por meio de palpitações involuntárias. Em contraste, a alma racional manteria uma atitude indiferente em relação a esse tumulto experimentado, “a esse estado de paixão do corpo ou da alma sensitiva”, adotando medidas mais apropriadas diante da situação: “Galeno chega a observar que, nesses momentos, o estado de sua alma era tão seguro que sua razão não perdeu nada de sua compostura usual”.<sup>18</sup>

Fouquet afirma que seria possível constatar que o prazer e a dor constituem os dados relativos à sensação, ou às “sensações elementares”, cujo “modo” e “tom”, se assim se poderia expressar, seriam originalmente concebidos na alma sensitiva. Essa configuração estabeleceria a fundação ou a escala de todas as demais sensações que se podem classificar como secundárias, cujas “ordens” e “séries” emergiriam necessariamente das relações infinitas, derivadas tanto dos hábitos dos indivíduos quanto da variedade das espécies.

A capacidade de perceber ou sentir materialmente, enfatiza Fouquet, constitui uma condição intrínseca ao estado animal, manifestando-se em sua “substância”. A alma racional, por sua vez, poderia agregar elementos a essas sensações, influenciada por circunstâncias morais. Entretanto, ressalta-se que essas circunstâncias não se aplicam ao animal em sua natureza fundamental, sendo ainda mais provável que não se verifiquem em muitos deles.

Fouquet conclui que, entre o ser humano e o “bruto”, existe uma diferença notável que perdura. No ser humano, a sensibilidade ou animalidade é orientada e moderada por um princípio espiritual e imortal, que se define como a alma humana. Em contraste, no bruto, essa característica se refere a um “ser menos perfeito e perecível”, designado como “instinto ou alma das feras”. Essa “distinção benevolente” teria sido reconhecida pelos próprios pagãos, como algo que aprova ao Criador em favor da humanidade.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Fouquet, “Sensibilidade”. In: Diderot; d’Alembert, *Enciclopédia*, v.3, p.309.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p.309.

Nessa perspectiva abrangente, observa-se que a sensibilidade é considerada um elo entre o corpo humano e as faculdades psicológicas, intelectuais e éticas, desempenhando um papel fundamental na unificação das capacidades humanas. De modo mais específico, a sensibilidade também se apresenta como a base das percepções e reflexões humanas, um princípio inato da espécie que participa ativamente da sociabilidade, originando a sociedade. Além disso, a sensibilidade se caracteriza como um tipo de sentido, cuja energia afetiva é direcionada tanto para a virtude quanto para a arte. Finalmente, a sensibilidade se revela como uma força vital paradigmática, cujas ações poderiam ser detectadas em cada função corporal, seja ela saudável ou mórbida.

Destaca-se que a inclusão da sensibilidade como fenômeno de caráter fisiológico acrescenta uma camada distintiva de complexidade às reflexões sobre a relação entre razão e sensibilidade. Essa relação implica, contudo, a consideração de fenômenos que, em grande parte, refletem o contraste entre o espiritual e o material. No contexto francês, estabelece-se, por exemplo, uma ampla aceitação de que as questões relacionadas à sensibilidade devem ser consideradas sob uma perspectiva médica. Essa concepção levou à ideia de que a natureza fisiológica da sensibilidade era um aspecto incontestável. A distinção, anteriormente articulada pela tradição, entre mente e corpo foi reformulada para enfatizar a relação entre razão e sensibilidade. As decisões tomadas a respeito dessas questões assumiram um papel crucial na definição dos recursos a serem utilizados, sejam eles metafísicos, fisiológicos ou filosóficos, ao se investigar a relação do ser humano com o reino natural.

Uma questão fundamental que se destaca no debate sobre a relação entre sensibilidade e razão está centrada no tema da moralidade. Nesse contexto, vale lembrar as reflexões de Rousseau, que considera que o progresso das ciências e das artes resulta em uma corrupção da moralidade, argumentando que os seres humanos são bons e que essa bondade se manifesta em seu estado natural. Pode-se afirmar que esse estado é caracterizado pelo domínio da sensibilidade, especialmente por meio de uma aversão intrínseca ao sofrimento alheio. No entanto, com a ascensão da sociedade política e civil, o orgulho e a autoestima, noções referidas como amor próprio, emergem como forças predominantes.

Na época, apesar de um certo consenso quanto à necessidade de restaurar a sensibilidade, a situação revela-se complexa, pois divide opiniões entre os que defendem a promoção da sensibilidade e os que argumentam que tal promoção deveria ser realizada de maneira controlada. Neste contexto, o problema não reside na questão da marginalização da sensibilidade, mas na possível destruição de um delicado equilíbrio que ela requer. Assim,

questiona-se se a moralidade deve ser compreendida, predominantemente, como uma questão de sensibilidade ou de razão.

Por um lado, observa-se uma tendência a subordinar todos os aspectos à razão. Embora se percebam argumentos com algumas concessões à sensibilidade, especialmente na metade do século XVIII, considera-se como modelo, para a análise do domínio sensorial, o mesmo utilizado no âmbito intelectual. Durante as décadas intermediárias, verifica-se também uma suposição cada vez mais recorrente de que a origem da moralidade reside na sensibilidade. Alguns pensadores, de modo geral, argumentam que a espontaneidade inerente à moralidade implica que esta não pode ser uma questão de razão, isto é, de conectar ideias de forma necessária; ao contrário, deve emergir da sensibilidade. Outros pensadores refutam, por exemplo, a noção de que a razão possa servir de fundamento para a moralidade, argumentando que os sentimentos morais se referem a julgamentos percebidos de forma intuitiva, em oposição aos raciocínios. Entende-se como absurda e incompreensível a suposição de que as primeiras percepções sobre certo e errado possam derivar da razão, sendo necessário buscá-las na sensação e no sentimento. Assim, a questão da moralidade seria deslocada do âmbito da reflexão intelectual, tornando-se uma forma de sensibilidade.

No contexto francês, o debate avança ainda mais. Não se limita a considerar que as origens da moralidade estão enraizadas apenas na sensibilidade, mas, em consonância com uma vertente lockeana, propõe-se um tipo de epistemologia que também se relaciona com essa mesma sensibilidade. Nesse contexto, a sensibilidade não apenas teria autonomia em relação à razão, mas também assumiria uma posição filosoficamente central. Argumenta-se que a sensação e a sensibilidade são constitutivas da percepção do mundo externo, propondo-se a ideia de que não se pode compreender adequadamente o papel da razão sem antes entender como a sensibilidade fundamenta a experiência cognitiva.

Em um momento significativo do pensamento francês, particularmente no que tange à conexão entre sensibilidade e sensação, Diderot rejeita a noção de ideias inatas, buscando a distinção entre o ato de sentir e a experiência do mundo externo. O experimento mental, que considera a ideia de uma estátua humana, é uma maneira de explorar a substituição da tradição fundamentada em ideias inatas, adquirindo relevância ao ser analisada no contexto do lockeanismo francês. Essa estátua, que remete ao dispositivo também utilizado por Descartes, é progressivamente dotada de faculdades sensoriais.<sup>20</sup> Com essa metáfora da estátua, busca-se

---

<sup>20</sup> Os modelos mecanicistas da vida foram construídos visando acessar as “engrenagens” da estrutura anatômica, no entanto, o desenvolvimento do embrião colocava um problema ainda mais complexo, precisamente pelo fato da noção de vida não possuir critérios que pudessem ser estabelecidos pela visibilidade. Descartes faz a seguinte suposição sobre o corpo humano: “Suponho que o corpo não seja outra coisa senão uma estátua ou máquina de

investigar os requisitos gerais necessários para a emergência de um ser humano “consciente” e “autoconsciente”. Além disso, a utilização desse experimento mental resulta em conclusões semelhantes: a diferença qualitativa provém da sensibilidade, e não da razão.

De modo geral, argumenta-se que a existência de um mundo externo não seria inferida a partir das sensações, ao contrário, seria revelada por meio de uma relação afetiva com o ambiente, opondo-se a uma relação meramente racional. Nessa concepção, a experiência de um mundo externo, que se distingue da mera sensação, precederia o uso e o exercício das faculdades racionais. As faculdades sensoriais seriam exercidas a partir da vivência do mundo externo, e não de ideias inatas. Consequentemente, a sensibilidade seria responsável por estabelecer não apenas uma conexão entre sensação e raciocínio, mas também por desempenhar um papel fundamental na constituição e nos modos de pensamento. Assim, a razão, mesmo em suas diversas formas, não seria capaz de desempenhar um papel semelhante ao da sensibilidade.

Na transição da sensação para a experiência do mundo, sugere-se que se imagine uma estátua humana, à qual são gradualmente conferidas diversas faculdades sensoriais. Considera-se que, a cada nova atribuição, seria possível investigar como essa estátua perceberia o mundo, evoluindo em cada estágio do processo. Ao dotar a estátua com o sentido do olfato e posicionar uma rosa diante de seu nariz, por exemplo, a estátua experimentaria o aroma floral. Mas pode-se argumentar que, neste caso, não se identificariam indícios que a levariam a conceber essa experiência como originada de uma fonte externa. A sensação

---

terra, que Deus forma intencionalmente para torná-la o mais possível semelhante a nós. De modo que ele não apenas lhe dá externamente a cor e a figura de todos os nossos membros, como também coloca dentro dela todas as peças que são necessárias para fazer que ela ande, coma, respire e, enfim, imite todas as nossas funções que possam ser imaginadas como procedentes da matéria e que só dependem da disposição dos órgãos”. Essa concepção pauta-se em um modelo no qual o corpo é comparado a uma máquina; um simples conjunto de peças passíveis de remoções ou acréscimos. Mas como não se tem acesso às causas da geração do embrião, sem poder ver o que acontece geneticamente, das sementes à formação, é possível proceder por suposição; esse será o método para descrever o corpo humano. Para Descartes, se fosse possível conhecer todas as partes da semente animal, poder-se-ia deduzir disso toda a figura e conformação de cada membro, do mesmo modo que obter o conhecimento das particularidades dessa conformação permitiria deduzir o que é a semente. O paradoxo resultante deste movimento analógico é que os fenômenos da vida são submetidos a um modelo explicativo fechado, de natureza matemática; ao contrário de outros fenômenos que se encontram na natureza, a vida é constantemente apreendida por analogias com artefatos produzidos. A noção de vida apresenta dificuldades para se enquadrar ao paradigma da máquina, pois sua “invisibilidade” impede de incluí-la na ordem causal. Desde a reformulação materialista desse paradigma, o modelo do autômato revelou-se uma fonte de dificuldades significativas para a compreensão da vida, pois ainda lhe faltam diversas propriedades, tais como autorregulação, reprodução e crescimento, por exemplo. Assim, as ciências da vida surgem e permanecem por um longo período dentro do paradigma da máquina, tendo como principal problema o desconhecimento das propriedades intrínsecas da vida. O que dificultava a distinção entre um nível mecânico, maquinal, causal ou quantitativo da matéria e um nível vital é que ainda não havia nenhum critério que permitisse realizar uma distinção entre o vivo e o não-vivo. Descartes, *O homem*, p. 251.

olfativa se revelaria como um estado interno, desprovido de referências externas. Esse raciocínio aplica-se igualmente às sensações auditivas, visuais e gustativas.

O tato, no entanto, é tratado de maneira distinta. Por um lado, entende-se que, inicialmente, a estátua perceberia todas as sensações como sendo experiências internas. Somente quando lhe fosse conferida a capacidade tátil é que ela passaria a dar conta da existência de algo externo a si mesma. Assim, o sentido do tato seria o único capaz de fornecer a noção de um mundo exterior. Por outro lado, destaca-se que, para alcançar uma compreensão mais ampla do conceito de sensação, a estátua deveria refletir sobre as qualidades que percebe, independentemente das cinco formas pelas quais os corpos afetam seus órgãos. Isto implicaria a necessidade de integrar as diversas sensações individuais, formando uma classe única.

Entretanto, mesmo uma estátua que possua os cinco sentidos e tenha a capacidade de comparar, refletir e lembrar não seria levada, com base em tais fundamentos, a conceber seus estados como algo além de experiências internas e autossuficientes. Essa reflexão permite concluir que, embora a estátua apresente uma compreensão das relações espaciais, ainda assim ocorre a configuração de um tipo de solipsismo: as experiências sensoriais da estátua não a projetariam nem a conectariam ao mundo externo, resultando em um estado de isolamento e autossuficiência. A questão que se impõe, portanto, refere-se à possibilidade de desenvolver uma concepção do mundo que se configure como algo independente.

Alguns defendem que apenas a sensação tátil bastaria para fornecer a percepção de um mundo exterior. Entende-se que, com essa percepção, surgiria uma pré-condição para a moralidade, implicando no reconhecimento da existência alheia. Outros sugerem que um senso de reflexão emergiria das experiências sensoriais. Esse processo capacitaria a distinção do próprio corpo das sensações em si. Assim, através da combinação das diversas sensações, criaria-se uma nova dimensão de compreensão, na qual os diferentes objetos sensoriais poderiam ser comparados sob variadas descrições. Esse desenvolvimento resultaria em uma noção que percorre a capacidade cognitiva, indo além da mera recepção sensorial e permitindo uma relação mais rica com o mundo.

No contexto em análise, um ponto fundamental é a simultaneidade associada à sensibilidade no reconhecimento de um mundo externo. Postula-se que a vida inicia-se em uma tábula rasa, suscitando a questão de como se estrutura uma vida cognitiva, afetiva e moral a partir desse ponto de partida. Diderot aprofunda essa linha de pensamento, estabelecendo uma conexão explícita entre a sensação e a sensibilidade, tanto moral quanto estética. Para isso, Diderot desenvolve uma investigação recorrendo a indivíduos que, a

princípio, não possuem determinadas capacidades sensoriais, mas que são compensadas de outras maneiras.

O cego que não vê sente na pele o que escapa aos dotados da visão, e, com isso, tem uma ideia diferente da tão propalada 'ordem da natureza'. O surdo-mudo não fala nem ouve, mas gesticula, seu corpo é puro movimento, unidade que configura e reconfigura o espaço à sua volta. O esquema perfeito dessa totalidade integrada é o hieróglifo ou o ideograma.<sup>21</sup>

A concepção de Diderot acerca da relação humana com o mundo ressalta a importância de como essa relação é estabelecida. Trata-se de uma relação que se configura como um processo, de maneira inescapável, social e cultural, e que possui também implicações morais. Assim, o que se forma vai além de uma simples sensibilidade cognitiva; trata-se de uma sensibilidade que entrelaça, de maneira intrínseca, questões cognitivas, afetivas e morais. O núcleo dessa discussão reside na base sensorial da vida cívica, onde se opõem a sensibilidade e o “racionalismo” de tipo solipsista. Nesse contexto, a questão primordial que emerge refere-se à origem das ideias que regulam as diversas dimensões da vida, sejam elas morais, emocionais, sociais, políticas ou intelectuais. A perspectiva daqueles que abordam o mundo por meio de abstrações resultaria não apenas em uma orientação inoportuna sob certos aspectos, mas também em uma postura social e moralmente temerária.

Ao buscar por um entendimento mais profundo da razão e da sensibilidade, Diderot propõe a ideia de que a matéria é capaz de “movimentar-se por si mesma”. No entanto, essa movimentação não é uma atividade espontânea de qualquer conjunto de partículas, mas uma transformação que ocorre quando se retira a resistência que bloqueia seu dinamismo latente. Essa sensibilidade não seria imediatamente acessível à percepção, sendo necessário que haja uma organização interna, uma estrutura que a libere, permitindo que emerja como “vida”. Assim, sob certas condições, uma massa aparentemente passiva de matéria pode ser reorganizada para adquirir vida, tornando-se o substrato de uma “molécula viva”.

A noção de heterogeneidade da matéria integra sua crítica ao dualismo cartesiano. Para Diderot, a matéria não é uma substância passiva, a ser moldada por uma força externa, como sugeriam filósofos que viam no movimento um princípio de origem imaterial. O filósofo francês rejeita essa visão, propondo que o movimento pode se originar internamente à matéria, sem a necessidade de um princípio exterior. Diderot distingue dois tipos de

---

<sup>21</sup> Pimenta, P. P. Diderot, filósofo da sensação. In: Diderot, *Carta sobre os cegos e Carta sobre os surdos-mudos*, p.8.

movimento: um “movimento visível”, que é externo e tangível, e; um “movimento invisível”, que surge de forças internas da própria matéria. Essa distinção é crucial, pois estabelece uma relação peculiar entre movimento e vida, ambas originadas de um princípio único: a matéria.

O naturalismo materialista de Diderot amplia a exigência da crítica racional da representação teológica do mundo, atribuindo à totalidade material existente tudo o que a tradição havia atribuído à transcendência. A matéria, cuja energia é imanente, produz os seres; o homem, totalidade orgânica material, age, como todos os animais, para perseverar no ser, para garantir sua sobrevivência e a da espécie. Do ponto de vista desse naturalismo, não há nem mesmo a transcendência do político. A vida pública e a história são determinadas pelas necessidades materiais. Dir-se-á talvez que a obra de Diderot não manifesta, do ponto de vista da exposição e do conteúdo, essa nitidez de princípios que nossa leitura pretende atribuir ao seu materialismo. Ora, Diderot, ao final do *Comentário sobre Hemsterhuis*, reconhece que a posteridade, 'chocada com contradições das quais ignora a causa, não saberá se pronunciar' sobre seus 'verdadeiros sentimentos'. É que, na sua época, continua Diderot, 'a intolerância cerceou a veracidade e vestiu a filosofia com roupa de arlequim'. E conclui: 'Eu me salvei pelo tom irônico mais perspicaz que pude encontrar, pela generalidade, pelo laconismo e pela obscuridade'.<sup>22</sup>

Diderot também considera um movimento químico relacionado à translação das partículas, bem como aos movimentos dessas partículas nos níveis de interação molecular. Para Diderot, o movimento químico apresenta-se como uma evidência da atividade interna da matéria, uma manifestação de sua “força íntima”, uma energia própria de cada molécula que se revela quando as resistências externas são superadas. O filósofo francês concebe a matéria como algo dotado de forças internas e potências criadoras, o que confere à sua visão uma concepção de forças moleculares fundamentais para a constituição da vida. Como nos explica Franklin de Matos:

Deísta a princípio, Diderot não tarda em rumar para o materialismo, primeiro de modo hesitante, logo resolutamente. Na *Carta sobre os cegos* (1749) e em seus primeiros escritos, a matéria ‘infinita’ é constituída de átomos, cujas propriedades ainda não são determinadas. É com a *Interpretação da natureza* (1753) – elo ausente na cadeia materialista da coletânea de Guinsburg – que ela deixa de ser mera hipótese para tornar-se objeto de experiência. Nos *Princípios filosóficos da matéria* (1771), a hipótese da matéria em repouso é recusada em nome da molécula como ‘força ativa’.

---

<sup>22</sup> Souza, M. G. *Ilustração e história: o pensamento sobre a história no iluminismo francês*, p.168-9.

Ao associar ‘molécula’ e ‘energia’, Diderot torna possível a grande audácia do *Sonho* (1769), ironicamente atribuída ao bem-comportado d’Alembert: a sensibilidade é uma qualidade geral e essencial da matéria. Assim como os físicos distinguem força viva e morta, pode-se falar em sensibilidade ativa e “inerte”, como o prova o fenômeno da assimilação, que é uma espécie de animalização da matéria inerte. Dado isto, não é difícil chegar ao elo seguinte da cadeia, aquele que passa do ser sensível ao pensante e garante afinal o que vinha anunciado no *Diálogo entre Diderot e d’Alembert*, preâmbulo do *Sonho*: a unidade da substância, da natureza humana e a continuidade do homem e da natureza.<sup>23</sup>

Diderot propõe a ideia de que o movimento, princípio da vida, está presente na matéria, inclusive nas formas mais elementares. A matéria, ao ser movida, torna-se capaz de adquirir sensibilidade, uma característica da vida. Trata-se de um ponto crucial na filosofia de Diderot, pois a sensibilidade não se apresenta como uma propriedade exclusiva dos seres vivos complexos, mas como algo que ressurgue, até mesmo nas partículas mais simples. Essa reflexão se desenvolve ainda mais na metáfora da estátua, sugerindo que, de maneira análoga ao escultor que confere vida à estátua, a matéria inanimada pode, por meio de uma transição interna e gradual, alcançar um estado de sensibilidade ativa. Diderot propõe duas formas de sensibilidade: a sensibilidade ativa, que se manifesta nos animais e nas plantas, e; uma sensibilidade inerte, presente de maneira latente nas partículas mais simples da matéria. A transição da sensibilidade inerte para a sensibilidade ativa, da força viva para a força morta, exemplifica como a matéria, em seus diferentes estados, pode conter as forças que moldam a realidade sensível.

De certo modo, a noção de “fermentação geral do universo”, desenvolvida nos *Princípios filosóficos sobre a matéria e o movimento*, concretiza-se em *O sonho de d’Alembert* como a imagem de um “imenso oceano de matéria”. Esse oceano, povoado por forças e correntes internas que atravessam a matéria e a transformam, busca explicar como a matéria, ao ser permeada por movimentos e energias internas, cria as condições para a “fermentação geral”. Essa fermentação é a condição que torna a matéria dinâmica, fluida e transformável, um processo que, na visão de Diderot, permite que a matéria inerte se torne capaz de gerar vida. Nesse vasto oceano, todas as moléculas estão imersas em um mar de forças que as movem, transformam e conduzem ao longo de um caminho de evolução rumo à vida sensível. Nos *Elementos de fisiologia*, Diderot propõe uma noção de “matéria universal heterogênea”, que, de certo modo, redireciona a ideia de natureza da substância, indicando

---

<sup>23</sup> Matos, F. *A cadeia secreta: Diderot e o romance filosófico*, p.44.

como uma multiplicidade de forças e energias gera os fenômenos naturais. Para Diderot, o movimento é um princípio que permeia toda a matéria, funcionando como um vínculo entre o invisível e o visível, o inerte e o vivo. Em cada fragmento dessa imensa rede de matéria, uma energia pulsante opera para dar origem à vida.

No primeiro capítulo, destaca-se como a obra *Pensamentos sobre a interpretação da natureza* apresenta uma relação entre razão e sensibilidade, que perpassa uma reflexão sobre a ciência, seus métodos e seus limites, em um contexto em que a física e a matemática dominavam as explicações do universo. Em vez de opor razão e sensibilidade, Diderot propõe uma síntese, na qual essas faculdades se entrelaçam na busca por uma compreensão mais profunda da natureza. Esse entrelaçamento é mediado por uma aproximação ao mundo sensível, por meio da intuição e da imaginação, que, juntamente com a razão, conferem ao conhecimento uma dimensão que ultrapassa as limitações da abstração pura.

A crítica de Diderot à ciência físico-matemática não visa afastá-la, mas alertar para seus limites. A ciência, tal como era abordada pelos matemáticos e físicos da época, seguia um caminho eminentemente dedutivo, no qual o raciocínio sobrepunha-se à complexidade sensível do mundo real. A crítica reside no fato de que, ao se basear em modelos simplificados e abstrações, essa ciência parecia negligenciar a dinâmica da natureza. O filósofo francês sugere que, assim, a verdadeira compreensão da natureza requer a integração de razão, sensibilidade e intuição. Para Diderot, a intuição desempenha um papel crucial na construção do saber, pois permite ultrapassar as limitações da lógica puramente formal, revelando aspectos que a razão, por si só, não consegue captar. Ao unir razão, sensibilidade e intuição, o filósofo francês propõe um novo modelo de saber, mais holístico e em sintonia com a complexidade que observa na natureza.

Diderot expande sua reflexão ao questionar a validade da abstração matemática na compreensão do mundo natural, argumentando que, ao se concentrar em leis universais e generalizações, a física-matemática da época perde de vista a diversidade e a complexidade intrínsecas ao mundo físico. A crítica à concepção de uma matéria homogênea, regida por uma única lei do movimento físico, reflete uma preocupação central: a natureza é composta por matérias heterogêneas, cujas interações, complexas e dinâmicas, ultrapassam o que as abstrações matemáticas podem capturar. Essas interações não se limitam à física, mas se estendem à química e à biologia, nas quais a diversidade de forças e reações desempenha um papel fundamental na constituição da matéria, de maneira profundamente complexa e interdependente.

Ao questionar a distinção entre “matéria viva” e “matéria morta”, Diderot propõe uma visão peculiar da natureza, considerando a matéria como parte de um campo de transformações incessantes, sugerindo que até as entidades ditas inanimadas estão imersas em movimento perpétuo. Para ilustrar essa ideia, Diderot utiliza a noção de fermentação, destacando que a matéria, embora aparentemente inerte, está em constante movimento e transformação, inserida em um equilíbrio dinâmico que envolve tanto a destruição quanto a recriação, apresentando, assim, uma concepção de matéria como uma rede de processos contínuos e mutáveis. Essa visão da natureza como um processo incessante de transformação e mutabilidade constitui o cerne de sua crítica à abordagem mecanicista e reducionista da física da época, que, ao tentar reduzir os fenômenos naturais a leis matemáticas e abstrações, negligencia o caráter contínuo e dinâmico que caracteriza a vida do universo. A ideia de fermentação, nesse contexto, caracteriza um fluxo constante, no qual a matéria está em perpétua transformação, sendo simultaneamente destruída e recriada, de modo que a mudança se apresenta como o único princípio imutável que rege o universo.

Por meio de conjecturas e hipóteses, Diderot articula uma metodologia experimental que não se limita à observação e ao registro de fenômenos, mas também integra a intuição e a imaginação na construção do saber. O filósofo francês vai além da simples observação empírica ao propor que a ciência deve integrar as capacidades mais sutis do ser humano, extrapolando o que é visível e tangível para acessar a verdadeira complexidade da natureza. A proposta de Diderot, portanto, visa ultrapassar a visão mecanicista da ciência, propondo uma interpretação mais fluida e integradora da natureza. Não se trata de uma negação da razão, mas de uma tentativa de expandir seus limites ao combinar experimentação, percepção e imaginação para alcançar uma compreensão mais profunda do mundo natural. Para Diderot, a natureza não é uma simples coleção de átomos regidos por leis universais, mas um campo de forças em constante transformação, no qual matéria e movimento estão indissolúvelmente ligados.

Diderot propõe uma concepção de ciência mais orgânica, na qual razão, intuição e experiência sensível tornam-se aspectos inseparáveis na busca pelo conhecimento. Essa visão filosófica, profundamente conectada à evolução da ciência experimental e às revoluções que se delineavam no século XVIII, ressalta a necessidade de um método científico que considere a experiência direta, tanto sensível quanto intuitiva. A concepção científica desenvolvida por Diderot não se limita à explicação dos fenômenos, mas busca um contato direto com o fluxo da natureza, percebendo-a não como um sistema rígido e mecânico, mas como um organismo vivo, pulsante e em constante transformação. Diderot reconhece a complexidade intrínseca à

natureza e a necessidade de abordá-la de forma integrada. Sua reflexão sobre a relação entre razão, sensibilidade e intuição não apenas apresenta um método para compreender o mundo, mas também busca captar a dinâmica da natureza, reconhecendo nela tanto o que é aparente quanto o que permanece invisível à primeira vista. Para Diderot, o universo não é estático, mas está sempre em constante movimento e transformação, no qual as leis emergem da interação contínua das forças naturais.

Em seguida, considera-se a obra *Princípios filosóficos da matéria e do movimento*, na qual Diderot apresenta uma visão elaborada da matéria, afastando-se das concepções rígidas e mecanicistas que predominavam na física do século XVII. Em vez de considerar os corpos como entidades inertes e passivas, o filósofo francês os concebe como campos dinâmicos de forças em constante transformação. Essa abordagem reflete uma compreensão mais fluida e orgânica da realidade, evidenciando que matéria e movimento estão indissociavelmente entrelaçados em uma relação incessante de interações e metamorfoses.

Ao avaliar elementos das teorias cartesiana e newtoniana do movimento, Diderot aproxima filosofia e ciências naturais, inspirando-se especialmente nas ideias do químico Rouelle e adotando a noção de que a matéria é composta por partes em constante transformação. No entanto, Diderot expande essa ideia, colocando-a no centro de sua filosofia. O filósofo francês considera a noção de “fermentação geral”, que não se limita à decomposição ou transmutação, mas descreve um processo dinâmico e contínuo de transformação presente em todos os níveis da matéria. Assim, a matéria é concebida como uma multiplicidade de elementos interagindo e mudando de forma incessante.

Diderot contesta a visão cartesiana de um mundo composto por corpos mecânicos e inertes, propondo que o movimento não é meramente uma característica externa, como na física newtoniana, mas uma força interna, essencial e constitutiva das partes mais elementares da matéria. Para Diderot, o movimento não se limita a ser o resultado de forças externas que agem sobre os corpos, mas é uma qualidade intrínseca da matéria, geradora de transformações contínuas. Nesse universo de transformações incessantes, as partes da matéria não são fixas nem isoladas, mas interagem de maneira complexa e dinâmica.

Diderot também contesta a ideia de que a matéria seja passiva, reagindo a leis imutáveis do movimento. Ao contrário, o filósofo francês afirma que a matéria possui uma energia inerente, uma força ativa que não apenas sustenta o movimento, mas o gera de dentro para fora. Ao conceber o movimento como qualidade intrínseca das partes constituintes dos corpos, Diderot apresenta a matéria em um estado de constante fluxo, sujeita a modificações e transformações contínuas. Essa força intrínseca da matéria manifesta-se em todos os níveis da

realidade, desde as partículas microscópicas até os corpos macroscópicos, sendo responsável por todas as mudanças que ocorrem no mundo natural.

Essa concepção de Diderot implica que o universo não é um mecanismo predefinido, nem um relógio que segue um curso fixo, mas um organismo vivo e dinâmico, no qual as interações entre suas partes geram uma multiplicidade de fenômenos frequentemente imprevisíveis. Para Diderot, a física deixa de ser concebida como uma ciência voltada para corpos inertes, adquirindo um caráter mais complexo e dinâmico, alinhado à visão de um mundo em movimento contínuo, sem fim ou finalidade. O movimento, em sua filosofia, não consiste em um acaso, mas se apresenta como uma condição necessária e primordial para a existência de qualquer fenômeno. Sob essa perspectiva, a vida, os fenômenos naturais e as próprias leis da física são compreendidos como manifestações dessa energia que permeia a matéria.

A noção de “fermentação geral” remete a uma metáfora orgânica da interação entre matéria e movimento, utilizada por Diderot para ilustrar sua visão de transformação universal. Assim como a fermentação é um processo contínuo de transformação em que as moléculas se modificam e evoluem, a matéria, segundo Diderot, encontra-se em constante transformação por meio de movimentos, interações e modificações sucessivas. Cada parte da matéria, ao se mover, desencadeia novas transformações, processo que ocorre não apenas em grandes escalas, mas também em níveis microscópicos e atômicos.

Diderot também considera a questão da causalidade, ressaltando que o movimento não é apenas resultado de forças externas, mas algo que emana da própria natureza da matéria; uma característica intrínseca e constante. A causalidade torna-se fluida, pois as interações entre as partes da matéria geram uma multiplicidade de efeitos que, por sua vez, alteram o curso dos eventos e originam novas causas. Em sua visão, o universo transforma-se em uma rede complexa de relações, na qual cada elemento influencia os demais de maneiras igualmente complexas e inesperadas. Assim, a filosofia diderotiana substitui a visão de um mundo mecanicista, regido por leis fixas e imutáveis, por uma visão mais flexível e dinâmica, na qual as leis naturais estão em constante evolução.

Nessa perspectiva, Diderot articula matéria e movimento como noções dinâmicas e interdependentes, apresentando uma noção muito mais rica e complexa da realidade e rejeitando a abordagem mecanicista e estática da física tradicional. A matéria é concebida como um campo vibrante de forças em movimento, sendo o movimento concebido como a própria essência da existência material. A filosofia de Diderot propõe uma visão do universo integrada, complexa e, sobretudo, dinâmica do universo, na qual a interação contínua de

forças internas à matéria torna-se central para a compreensão dos processos naturais e das transformações do mundo. Diderot não apenas reflete sobre o movimento, mas o incorpora como o princípio fundamental de toda a existência. Com a noção de “fermentação geral”, o filósofo francês desafia as concepções estáticas, desenvolvendo uma visão mais profunda e dinâmica da natureza.

No segundo capítulo, destaca-se a obra *Conversa com d’Alembert*, na qual Diderot apresenta uma crítica à concepção de imobilidade e uniformidade da matéria, desafiando as concepções tradicionais tanto da física quanto da metafísica, especialmente a perspectiva cartesiana. Ao refutar a ideia de uma matéria rígida e inerte, Diderot propõe um modelo alternativo de compreensão da natureza, que se desvia da abordagem mecanicista e dualista predominante. Essa reflexão inscreve-se em uma crítica ao dualismo cartesiano, ao mesmo tempo que busca desenvolver uma ontologia que reconcilie matéria e movimento, questionando as limitações da separação rígida que lhes foi atribuída.

Diderot defende a ideia de que a matéria, em contraste com a concepção estática que predominava, é essencialmente dinâmica. Esse dinamismo serve como base para uma compreensão mais profunda tanto do mundo natural quanto do processo de conhecimento humano. Para o filósofo francês, a natureza não se configura como um conjunto imutável de entidades, mas como um sistema contínuo de transformações – um “oceano de matéria” no qual as partes estão imersas e se entrelaçam em um fluxo incessante de mudanças. Esse modelo de realidade compreende a matéria como algo vasto e fluido, permeado por transformações contínuas e infinitas. Assim, Diderot rejeita a concepção mecânica da natureza, que entende a matéria como insensível e passiva, regida apenas por leis externas e puramente físicas.

Ao criticar a concepção de uma matéria inerte, Diderot apresenta uma de suas propostas filosóficas mais audaciosas: a hipótese de uma sensibilidade universal da matéria. Essa ideia rompe com a cisão entre matéria e espírito, característica do dualismo cartesiano. Para Diderot, a matéria é animada por uma sensibilidade que permeia todos os níveis da realidade, das partículas microscópicas aos grandes corpos cósmicos. Vale destacar que, para Diderot, essa sensibilidade não se confunde com a percepção consciente ou subjetiva dos seres vivos. Trata-se de uma propriedade intrínseca à matéria, capaz de responder a estímulos, ajustar-se e transformar-se continuamente. Assim, ao propor uma sensibilidade universal, Diderot desafia tanto o pensamento de Descartes quanto as concepções mecanicistas que viam a natureza como um sistema puramente físico e determinista. A matéria, segundo Diderot, não é meramente um agregado mecânico, mas possui capacidade de adaptação e interação que

ultrapassa a simples materialidade física. Essa perspectiva abre caminho para um modelo de mundo interconectado e interdependente, em que os processos naturais não são apenas físicos e objetivos, mas também sensíveis e reativos.

A crítica de Diderot ao dualismo cartesiano é uma das mais contundentes de sua obra, pois subverte as premissas fundamentais da filosofia de Descartes, que separa radicalmente a *res cogitans* da *res extensa*. Para Diderot, essa divisão não se sustenta, pois a matéria é concebida como o substrato do movimento e da transformação. Diderot rejeita a ideia de que a matéria deva ser considerada isolada da mente ou de que o movimento possa ser explicado sem levar em consideração as propriedades sensíveis da matéria. Em vez disso, Diderot propõe uma visão integradora, em que matéria e movimento estão intimamente interligados, de modo dinâmico e interdependente.

Ao longo de sua argumentação, Diderot enfatiza que a natureza não é um cenário fixo de entidades estáticas, mas um processo contínuo de transformação. Esse movimento incessante da matéria é compreendido como a condição de possibilidade do conhecimento. O filósofo francês critica abordagens que tentam apreender a natureza como algo dado e acabado, sugerindo, em vez disso, que o conhecimento deve emergir da observação atenta do fluxo constante da realidade. O “oceano de matéria” é uma imagem que exprime a complexidade e a fluidez do mundo natural. A transformação contínua da matéria não é apenas física, mas também epistemológica. O conhecimento é concebido como um processo dinâmico e interativo, no qual a mente está imersa em uma constante interação com o mundo. Ao deslocar o conhecimento do campo da certeza e da imutabilidade para o da experimentação e da transformação contínua, Diderot aproxima filosofia e ciência empírica, apresentando um modelo de saber pautado na observação e na experiência como ferramentas indispensáveis para a compreensão da realidade. A defesa de uma sensibilidade universal da matéria e a proposta de uma compreensão dinâmica e interdependente da realidade implicam que o conhecimento é sempre parcial e transitório. Diderot sugere que a realidade é infinitamente mais complexa do que a capacidade humana de apreendê-la. Apesar dos avanços da ciência, a totalidade da experiência e da natureza permanece além do alcance da razão. Esse reconhecimento dos limites do conhecimento implica que o saber é sempre incompleto e que aproximações e interpretações são essenciais para sua constante transformação.

Assim, Diderot apresenta uma proposta filosófica e científica que desenvolve uma visão mais integrada e fluida do mundo, rejeitando a visão de uma matéria imutável e inerte, propondo, em seu lugar, uma alternativa radicalmente dinâmica e sensível. Sua crítica ao

dualismo cartesiano e sua defesa de uma sensibilidade universal da matéria apresentam uma perspectiva peculiar sobre o conhecimento e a natureza, destacando a ideia de sistemas complexos e a interdependência entre suas partes. Desse modo, Diderot estabelece as bases para uma nova maneira de pensar o mundo, caracterizada pela fluidez, interconexão e sensibilidade às transformações contínuas da realidade. Esse movimento, por sua vez, é caracterizado por um fluxo incessante de mudanças que compõem o tecido da existência.

Em seguida, considerando a obra *Sonho de d'Alembert*, destaca-se como Diderot entrelaça ciência e filosofia, extrapolando os limites da razão pura e imergindo em um território onde a lógica e o sonho se encontram para revelar uma visão holística e fluida da natureza. Este sonho, repleto de metáforas e paradoxos, propõe uma noção de vida como um processo contínuo de metamorfoses da matéria, estabelecendo a fermentação material como sua origem e a energia como sua força propulsora.

A partir da ideia de que a vida emerge de um processo contínuo de fermentação da matéria, Diderot propõe uma reflexão materialista, na qual a decomposição e as metamorfoses da matéria heterogênea não são processos destrutivos, mas, ao contrário, reorganizações das partes que geram novas formas e estruturas. Nesse sentido, a matéria é vista como dinâmica, transitando entre estados simples e complexos. A ideia de fermentação, enquanto metáfora para a origem da vida, não se restringe à ação biológica da decomposição, mas sugere uma visão da natureza como um fluxo incessante de transformações, no qual a matéria nunca se dissolve em um vácuo definitivo, mas se reorganiza constantemente para gerar novas possibilidades. Assim, Diderot apresenta uma concepção holística da natureza, na qual a física, a química e a biologia estão interligadas. A transformação da matéria heterogênea reflete a noção de que a realidade é composta de uma rede complexa e interconectada de elementos que, por meio de suas interações, geram a diversidade das formas e fenômenos naturais. Neste contexto, a vida não é um evento isolado, mas um fluxo contínuo dentro dessa rede, uma expressão da complexidade e do dinamismo intrínsecos à matéria.

Ao afirmar que a sensibilidade e o movimento são propriedades universais da matéria, Diderot desfaz a dicotomia entre vida e matéria, mostrando que a matéria não é passiva nem indiferente, mas é animada por forças vitais. Essa sensibilidade, de importância fundamental, não se limita a uma capacidade dos seres vivos, mas é concebida como um princípio explicativo universal, que influencia e organiza a constituição material do mundo. A sensibilidade da matéria, para Diderot, surge de uma interação entre o movimento e a energia. A energia não é algo externo à matéria, mas uma de suas manifestações, que se torna mais evidente à medida que a matéria se organiza em formas mais complexas.

Neste ponto, Diderot rompe com uma explicação exclusivamente mecanicista da natureza, adotando uma perspectiva que integra elementos das perspectivas fisiológica, anatômica e biológica, conferindo à matéria uma qualidade de dinamismo intrínseco. A transição de estados simples para compostos apresenta-se como uma progressão da matéria, desde suas formas mais elementares, representadas pelos átomos, até a complexidade dos organismos. Esse desenvolvimento progressivo torna-se fundamental para a compreensão de como a sensibilidade e o movimento se manifestam na natureza e como, à medida que a matéria se organiza, essas qualidades se especializam e tornam-se mais evidentes.

No *Sonho*, Diderot estabelece uma relação entre razão e imaginação, sendo o sonho concebido como um tipo de liberdade do espírito. Esse estado mental abre acesso a uma dimensão do pensamento que extrapola as limitações da lógica e da racionalidade. Nesse contexto, a razão cede lugar à analogia e à imaginação, elementos que possibilitam uma visão mais profunda e abrangente dos fenômenos naturais. Em outras palavras, o sonho representa uma condição na qual a mente se liberta das fronteiras da lógica discursiva e do cálculo, permitindo-se vagar por caminhos mais intuitivos e menos tangíveis, oferecendo uma percepção singular da realidade. Diderot utiliza o sonho como uma via para explorar o que escapa à explicação racional. As fronteiras entre razão e imaginação tornam-se fluidas, sugerindo que a compreensão da natureza não se limita ao rigor lógico ou à razão sistemática, mas inclui também o fluxo da imaginação e da intuição. O sonho, portanto, emerge como um dos meios pelos quais essa apreensão mais ampla pode ocorrer.

A fusão entre razão e sonho é um modo utilizado por Diderot para examinar as questões filosóficas e científicas de seu tempo. Ao propor um método que transita entre a incerteza e a verdade, entre o imaginário e a lógica, o filósofo francês sugere que a busca pelo conhecimento é um processo contínuo de construção intelectual. A interação entre essas esferas aparentemente contraditórias permite explorar a profundidade dos fenômenos naturais e humanos de maneira que não seria possível com uma abordagem exclusivamente racional. O monólogo de d'Alembert, o sonhador, exemplifica essa metodologia, pois, mesmo em seu devaneio solitário, mantém um diálogo constante com seus “amigos despertos”, refletindo a ideia de que o pensamento filosófico nunca ocorre isoladamente, mas em uma rede de interações e trocas intelectuais. Essa dinâmica de conversação, que se estende do racional ao imaginário, evidencia a busca incessante por uma compreensão mais ampla do mundo, na qual a verdade não é um ponto fixo, mas um processo contínuo de construção.

O *Sonho* apresenta uma visão da natureza que é simultaneamente materialista e holística, integrando ciência, filosofia e sensibilidade. Sua concepção da matéria, entendida

como algo dinâmico e impulsionado pela energia que anima a vida, reflete uma visão contínua de transformação e interconexão. O sonho, enquanto método filosófico e psicológico, surge como uma forma de ultrapassar os limites da razão e acessar uma compreensão mais profunda e complexa dos fenômenos naturais. Desse modo, o filósofo francês não apenas revela a interdependência entre matéria, vida e sensibilidade, mas também desafia a dicotomia entre razão e imaginação, sugerindo que a verdadeira compreensão da natureza reside na fusão desses domínios.

No terceiro e último capítulo, destaca-se a obra *Elementos de Fisiologia*, na qual Diderot revisita o problema da identidade orgânica, apresentando uma proposta que desafia a visão de que os seres vivos estão sujeitos a uma série de transformações persistentes, embora sutis. A matéria, concebida como heterogênea, universal e sensível, está em um fluxo constante, com elementos que interagem, modificam-se e amalgamam-se, estabelecendo um movimento contínuo que permeia todos os aspectos da existência. Nesse contexto, Diderot propõe uma visão integrada entre mente e corpo como parte de um processo evolutivo contínuo. A mente humana, segundo Diderot, não é algo separado, mas uma evolução das capacidades instintivas dos animais, transformadas e aprimoradas ao longo do tempo por fatores biológicos e por contingências externas, como o ambiente físico, social e moral.

Diderot apresenta uma concepção orgânica da vida caracterizada pela mutabilidade. O pensamento, a razão, as emoções e os comportamentos são compreendidos como produtos de uma rede de reações fisiológicas em constante transformação, resultantes de interações complexas entre o sistema nervoso, os órgãos sensoriais e o ambiente. O corpo humano, por sua vez, é descrito como um processo contínuo de adaptação e modificação. A mente não é vista como uma instância central que comanda exclusivamente o corpo. Ao contrário, é concebida como detentora de certa autonomia, mas sempre permeada por processos fisiológicos e influências externas.

Ao questionar as bases do conceito tradicional de racionalidade e autonomia, Diderot faz uma crítica radical à ideia de sujeito autônomo, dotado de uma razão que seria independente dos outros aspectos de sua natureza. Longe de ser um centro soberano de racionalidade, a mente é antes um reflexo de impulsos e necessidades que moldam as ações e decisões. Cada órgão, em sua complexidade, possui um conjunto de funções sensoriais próprias, que não se limitam a uma ordem única, mas interagem em um nível profundo, com vontades relativamente autônomas, que ao longo do tempo vão moldando o comportamento humano. Diderot sugere, assim, que a vontade humana é o produto de respostas reflexivas a estímulos corporais. Não há uma vontade racional unificada, mas uma série de reações físicas

que constituem a experiência do ser. Dentro dessa complexa rede de interações, a autonomia humana surge não como uma escolha racional deliberada, mas como o produto de processos fisiológicos e químicos que ocorrem no interior do corpo. Essa autonomia, portanto, decorre de uma interação dinâmica e complexa dos sistemas biológicos.

Diderot desloca a consciência do domínio da racionalidade pura para os processos biológicos envolvidos na fisiologia dos órgãos. A consciência passa a ser compreendida como uma consequência direta das interações entre corpo, mente e ambiente. Quando a racionalidade falha ou se dissipa e o controle consciente sobre o corpo se dissolve, outras faculdades, como a memória e a imaginação, surgem como instrumentos para restabelecer algum nível de expressão, auxiliando na recuperação do pensamento. Esse deslocamento da consciência para os processos fisiológicos implica uma redefinição da liberdade: se a vontade e a racionalidade não são forças autônomas e puramente racionais, mas produtos da ação contínua de sistemas biológicos, a liberdade também é afetada. A liberdade deixa de estar fundamentada em um sujeito plenamente autônomo e racional, sendo compreendida como a capacidade de adaptação de um ser instável, que responde de maneiras imprevisíveis aos estímulos do mundo, adaptando-se ao fluxo incessante da vida biológica. Desse modo, a interpretação diderotiana do ser humano e de sua fisiologia propõe uma visão orgânica e interligada da existência. A separação entre corpo e mente é rejeitada, cedendo lugar a uma concepção holística que reconhece a complexidade do ser humano como produto das interações biológicas, psicológicas e sociais. A liberdade humana, assim como a consciência, não seria um fenômeno autônomo, mas resultado de um jogo dinâmico e instável de processos fisiológicos e químicos. Diderot, portanto, apresenta uma visão do ser humano imerso no fluxo contínuo da vida e das transformações que o definem.

Nesta proposta de estudo, o método de trabalho adotado consiste em uma interpretação da filosofia de Diderot, considerando as relações entre razão e sensibilidade. Para isso, realiza-se uma leitura detida de seus escritos, seguindo a ordem dos argumentos apresentados em cada obra, com o intuito de compreender o desenvolvimento de seu pensamento ao longo do tempo. Essa abordagem investigativa apresenta uma aparente repetição, o que se justifica pelo fato de Diderot retomar questões e reflexões, que se desdobram em suas obras, muitas vezes sendo abordadas sob novos “pontos de vista”, contudo, caracterizando um processo que reflete o desdobramento e a modulação contínua de seu pensamento, conferindo uma certa unidade ao conjunto de seus escritos.

Assim, a presente pesquisa busca compreender em que medida Diderot desenvolve a hipótese de uma sensibilidade universal da matéria, cuja organização peculiar culmina na

formação dos seres e no desenvolvimento de suas faculdades sensoriais, instintivas e intelectuais. Trata-se de compreender como Diderot, ao elaborar suas reflexões, alinha-se com as complexidades da ciência de sua época, ao mesmo tempo em que apresenta hipóteses sobre a matéria e a constituição da vida, as quais conferem unidade aos seus pensamentos filosóficos e científicos, configurando a construção de um materialismo biológico. Entende-se que os escritos de Diderot não se limitam a buscar respostas aos desafios científicos, mas refletem o desenvolvimento de uma reflexão direcionada à busca por um entendimento mais abrangente da existência. O impulso do filósofo francês em conectar diferentes formas de saber culmina na elaboração de uma visão integrada do mundo, da vida e dos seres, que se busca indicar com o presente trabalho.

## 1. Interpretação da natureza: a questão do método

No início do século XVIII, a concepção de matéria passou por uma mudança crucial, refletindo uma transição significativa em relação à visão cartesiana, segundo a qual a matéria era passiva e puramente extensiva. Com as ideias de Newton, a matéria passou a ser concebida como dotada de propriedades próprias, embora o físico inglês tenha rejeitado as qualidades ocultas e as hipóteses não verificáveis. Para Newton, a atração gravitacional não seria uma qualidade intrínseca da matéria, mas um fenômeno observável e mensurável, sem que fosse necessário explicar sua causa. Esse ponto de vista, contudo, não impediu que muitos associassem a atração a uma propriedade da matéria, interpretando-a em termos metafísicos. Como destaca Maria das Graças de Souza, o newtonianismo inglês surgiu em um ambiente de entusiasmo religioso. Portanto, não seria surpreendente que, em solo francês, a física newtoniana fosse associada à religiosidade ou mesmo a certo misticismo.

É certo que esse interesse religioso transparece em várias referências de Voltaire ao pensamento newtoniano. A figura de uma divindade transcendente, regulando altaneiramente os movimentos de infinitas esferas, inspirada na metafísica subjacente à ciência newtoniana, é uma imagem ideal para ser confrontada com aquela da divindade cristã tal como Voltaire a considera, cruel e vingativa no Antigo Testamento, e, enfim, como diz Voltaire, 'comida na forma de massa de pão' pelos cristãos. Na ideia de Deus, como Voltaire a vê concebida por Newton, está subentendido a recusa do dogma do pecado original, da encarnação e da providência particular, recusa que se tornou um dos traços fundamentais do deísmo voltariano. Entretanto, esse interesse pelos aspectos religiosos do sistema de Newton não poderia por si só explicar o paciente trabalho de reconstituir cuidadosamente os argumentos propriamente científicos desse sistema, para poder enfim apresentar a leitores leigos uma obra tal como os *Elementos*. Essa tarefa exigiu de Voltaire um longo aprendizado.<sup>24</sup>

O pensamento newtoniano exerce um impacto duradouro nas ciências, especialmente no que se refere às tensões e limitações das noções de ordem, objetividade e intervenção divina. A abordagem newtoniana, ao buscar a matematização da natureza, impõe um modelo de ordem que tenta traduzir o mundo natural em fórmulas e sistemas abstratos. Esse esforço é desafiado pela complexidade intrínseca do universo e pela resistência do “inacabado” que a natureza, em sua totalidade, apresenta. O paradigma newtoniano caracteriza-se pela tentativa de substituir explicações religiosas por um sistema científico que oferecesse uma descrição

---

<sup>24</sup> Souza, M. G. Apresentação. In: Voltaire, *Elementos da filosofia de Newton*, p.9.

racional do cosmos, mas que, paradoxalmente, depende de um tipo de fé na adequação do próprio método científico. A questão que se coloca é a relação entre uma ciência que busca descrever um universo que desafia explicações rigorosas e esse mesmo universo, que, por sua própria natureza, escapa a qualquer tentativa de domínio totalizante.

A abordagem newtoniana, ao tentar estabelecer um modelo de ordem matematicamente coerente, não consegue superar as limitações impostas por uma noção de natureza que se recusa a ser completamente representada ou explicada. Embora tenha sido imprescindível para o avanço do conhecimento físico, a ciência newtoniana esbarra nas limitações de seus próprios pressupostos: a ideia de que a ordem pode ser totalmente desvelada por meio de um sistema lógico e matemático, o que, em certo sentido, constitui uma ilusão. O “inacabado” permanece como um limite epistemológico e ontológico, não resolvido pela matemática. Para Newton e seus seguidores, a natureza apresenta-se como um campo em que as leis da física regem os movimentos dos corpos. Contudo, essa ideia de ordem determinística é mais complexa do que parece. As ideias de ordem e caos, definidas em relação uma à outra, implicam que cada conceito só pode ser identificado em contraste com o outro, como se a ordem fosse um ponto de interseção que, por sua própria natureza, não poderia ser compreendida sem a presença do caos, e vice-versa.

Nota-se que a ciência newtoniana não exclui a divindade das explicações sobre a natureza, mas a subordina a um novo plano. No contexto dos séculos XVII e XVIII, quando a presença divina na explicação do cosmos foi progressivamente marginalizada por um movimento de secularização, Newton e seus contemporâneos ainda sentiram a necessidade de afirmar a harmonia universal por meio de uma “natureza benevolente”, regida por leis matemáticas universais. A tentativa de comeder o teológico não resulta de uma ausência completa da divindade, mas de uma reinterpretação de sua ação na criação. Esse retorno implícito do teológico e do místico manifesta-se na maneira como pensadores como Newton foram levados a reconhecer que a ciência, por si só, não seria capaz de fornecer respostas definitivas para o mistério último da existência. Nesse sentido, a afirmação de um universo matematicamente ordenado não funciona como uma negação do teológico, mas como uma tentativa de incorporar, dentro da ciência, um vestígio de teologia que, embora invisível, ainda permanece presente. A necessidade de afirmar a ordem matemática do cosmos, portanto, inscreve-se na demanda por uma resolução da ambiguidade existencial, a qual se reflete na busca por uma ordem compreensível.

Esse determinismo newtoniano permanece operando dentro dos mesmos limites epistemológicos, de modo que a matemática newtoniana não é refutada, mas ampliada. A

concepção de que a matemática e a física estão indissociavelmente vinculadas à interpretação da realidade física constitui um legado direto da tradição newtoniana. Não se trata de negar a necessidade de um sistema, mas de redirecionar essa necessidade para uma esfera em que a incerteza e o acaso adquirem relevância, no contexto matemático. Esse pensamento se aprofunda ao se conectar com questões teológicas: o retorno do teológico se manifesta no fato de que, ao tentar modelar o universo, a ciência se depara inevitavelmente com os limites da compreensão. Assim, a ciência, em suas tentativas de compreender o caos e a ordem no universo, ainda preserva resquícios dos elementos da filosofia natural de Newton, ou seja, a necessidade de uma linguagem matemática e objetiva que, simultaneamente, exprime um mistério inefável. Não se trata de uma simples negação do método newtoniano, mas de uma análise de suas suposições centrais.

Nas reflexões de Diderot, o legado newtoniano, portanto, não se restringe apenas às suas leis da física, mas também às questões epistemológicas e ontológicas suscitadas, que continuaram a dominar o pensamento científico e filosófico. De certo modo, pode-se afirmar que a busca de Newton por um sistema matemático capaz de descrever a ordem universal foi, simultaneamente, uma tentativa de superar o caos e uma afirmação de que a ordem não poderia ser completamente dissociada do caos. A ciência, ao tentar resolver as questões deixadas em aberto pela física newtoniana, encontra-se aprisionada por essas mesmas questões, com suas limitações paradoxais e desafios inerentes. Assim, pode-se afirmar que as críticas de Diderot indicam uma tentativa de se desvencilhar das noções newtonianas que preservam vestígios do teológico e do místico, como algo aparentemente irreversível.

Por outro lado, a revolução científica no campo da química desempenhou um papel decisivo nesse processo: “A formação científica de Diderot, além de constituir a base geral de seu pensamento, intervém diretamente em sua obra. A importância atribuída à química revela o discípulo de G. R. Rouelle. Infelizmente, a química ainda é muito imperfeita e a química biológica praticamente não existe”.<sup>25</sup> A descoberta de que diversos fenômenos químicos podiam ser explicados pela lei da afinidade levou à associação dessa força à atração gravitacional, ampliando a visão da matéria para além do físico e adentrando no domínio psicológico ou até emocional. Termos como atração, afinidade e simpatia passaram a ser empregados com maior frequência, refletindo uma visão da matéria como algo dinâmico e ativo, e, por analogia, possivelmente dotado de aspectos não apenas físicos, mas também mentais. Essa nova concepção da matéria teve repercussões profundas no pensamento da época, especialmente no deísmo, caracterizado pela ênfase na razão e na ordem natural. O

---

<sup>25</sup> Belaval, Y. *Études sur Diderot*, p.253.

deísmo assimilou essas novas ideias, associando a matéria a uma inteligência implícita ou a uma organização subjacente ao universo. Assim, a noção de matéria foi transformada, refletindo uma tensão entre os princípios mecânicos tradicionais e as novas descobertas científicas, que sugeriam uma matéria complexa e interconectada, com dimensões tanto físicas quanto filosóficas.

O século XVIII foi um período de transição e revolução nas ciências naturais, marcado por uma mudança fundamental na maneira como se abordava o conhecimento sobre o mundo natural. As reflexões de Diderot sobre essa transformação estão intrinsecamente ligadas à sua visão filosófica, a qual propunha um rompimento com certos modelos dominantes, em favor de uma abordagem mais experimental, empírica e materialista, fundamentada na observação direta, na experimentação e na análise das leis naturais que regem os fenômenos. A visão de Diderot reflete a ascensão dessa ciência ao afirmar que o conhecimento não se origina exclusivamente da pura razão ou da dedução de princípios universais, mas do mundo físico, contrapondo-se à ideia de uma explicação transcendente ou finalista da natureza.<sup>26</sup>

Influenciado pelo empirismo de Francis Bacon e pela metodologia experimental de Newton, Diderot desenvolve uma concepção de ciência fundamentada em observações e experimentos, rejeitando a ideia de que a natureza poderia ser compreendida de maneira absoluta ou finalista e buscando, em vez disso, identificar relações causais entre os fenômenos. A ciência, para Diderot, deveria concentrar-se na análise de causas imediatas, nas propriedades materiais dos objetos e nos efeitos observáveis. O mundo natural deixa de ser concebido como uma realidade ideal ou metafísica, regida por elementos imutáveis, e passa a ser entendido como uma realidade concreta e mutável, composta por uma infinidade de relações materiais.

---

<sup>26</sup> Segundo Belaval, as reflexões de Vartanian, seguindo o materialismo das Luzes, mais especificamente o de Diderot, se mantém fundamentalmente ligado ao *Traité du Monde*, de Descartes, que indicava o método para explicar os fenômenos pelas leis determináveis da matéria em movimento, a fim de eliminar o finalismo, para descobrir as operações da natureza e sua origem. Para Vartanian, Descartes teria mais importância do que o atomista, e mais ainda do que Hobbes, Spinoza ou Locke. Em contraste, Belaval afirma que tudo se liga ao cartesianismo apenas quando se considera um nível maior de generalidade, considerando-se as noções de matéria, movimento, conservação e leis do choque, por exemplo, que teriam começado com Huygens, adquirindo um significado dinâmico oposto ao do *Traité du Monde*; a teoria da ideia teria se tornado psicologista com Locke e a evidência teria se dissociado da certeza com Newton, de modo que o empirismo não se opunha mais a uma “atividade espiritual do julgamento à passividade material da sensação”: “Attentif à la biologie, M. Vartanian néglige la physique – qui a rendu le mouvement immanent à la matière et suggère, par analogie, une sensibilité vive ou inerte. Dans la biologie elle-même, il ne discerne pas, avec Cuvier, un renouveau de l'aristotélisme qui proclame la fin du règne des mathématiques et prépare Hegel. Il doit, en outre, pour soutenir sa thèse passer des textes explicites au 'possibilités latentes' de la science cartésienne. M. Dieckmann complète mes réserves. C'est restreindre abusivement Descartes que d'en faire le précurseur du naturalisme diderotien: à ce compte, il serait mieux le précurseur de La Mettrie, seul 'philosophe' à accepter ce patronage”. Belaval, Y. *Études sur Diderot*, p.41.

Outro aspecto crucial dessa transformação foi o afastamento da visão dualista entre mente e matéria. Diderot propõe que a mente humana é inseparável da matéria, afirmando que o pensamento não constitui uma entidade separada e transcendente, mas emerge da organização material do cérebro e de sua relação com o mundo. Essa concepção, que se materializa na ideia de que a vida e os fenômenos naturais são derivados da “molécula sensível”, representa uma ruptura com as explicações metafísicas que concebiam a matéria e a mente como domínios distintos.<sup>27</sup> Diderot sugere que tanto o corpo quanto a mente estão imersos no mesmo plano material, sendo a consciência e a cognição resultados da complexa interação entre as moléculas que constituem os seres vivos.

Destaca-se que as mudanças nas ciências naturais, que se delineavam durante o século XVIII, estavam intimamente ligadas à ascensão do método experimental, o qual se estabeleceu como a principal ferramenta para a busca do conhecimento. A ênfase em experimentos, observações rigorosas e análises críticas dos resultados passou a ser a marca registrada da nova ciência. As reflexões de Diderot estavam intimamente ligadas a essas novas formas de investigação, desenvolvendo uma abordagem empírica na qual o conhecimento sobre a natureza se orientava por observação direta, experimentos e pela constante formulação e teste de hipóteses.

É preciso conceder à experiência a liberdade que lhe é própria; mostrar o lado que prova e esconder o que contradiz é mantê-la cativa. É um inconveniente típico não tanto de quem tem ideias, mas de quem se deixa cegar por elas quando ensaia um experimento. O exame do experimento só costuma ser severo quando o resultado contradiz o sistema.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> Pela suposição metafísica, se fosse possível conhecer o “estado de todas as moléculas, o universo se tornaria rigorosamente matemático para nós”, do mesmo modo que, se “conhecêssemos a molécula sensível, poderíamos, como d’Alembert, colocar em equações as forças interligadas de um sistema, bem como deduzir da molécula as leis da organização que, segundo Locke, constituem a identidade de um ser vivo”. Segundo Belaval, tal como o matemático, costuma-se ir além do observável, sem considerar a transição da matéria inanimada para a matéria viva: “Assim como o matemático das probabilidades pode levar todas as combinações ao seu limite, porque ele se concede a eternidade, e que ‘o tempo equivale a tudo’, igualmente precisamos proclamar que ‘o tempo não é nada para a natureza’ e antecipar milhares de anos para encadear a lama ao verme imperceptível e guiar esse verme ao estado de grande animal”. Belaval destaca que, nos *Elementos de Fisiologia*, Diderot desenvolve “uma obra positiva”: não segue por um movimento sintético da molécula sensível, hipotética, inobservável, até a organização; ao contrário, Diderot parte da organização, que é observável, recusando-se a continuar a divisão regressiva até a molécula sensível, concebendo o organismo como um sistema de forças interligadas. Ao perguntar “O que é um animal, uma planta?”, e responder que consistem em uma “coordenação de moléculas infinitamente ativas, uma cadeia de pequenas forças vivas que tudo contribui para separar”, Diderot estaria alinhado com as reflexões sobre a coesão dos corpos, não mais “raciocinando como matemático, nem como metafísico, mas observando, enquanto biólogo, que a sensibilidade depende da organização”. Belaval, Y., *Études sur Diderot*, p.297.

<sup>28</sup> Diderot, *Pensamentos sobre a interpretação da natureza*, p.74.

Esse novo campo das ciências naturais reflete uma crescente interconexão entre diversas áreas do saber. As descobertas da física, química, fisiologia e medicina passaram a ser consideradas de maneira integrada, à medida que se buscava uma compreensão mais profunda da natureza e da vida. Diderot defende que o progresso da ciência não deve se limitar à análise de um único campo, mas ser impulsionado pela constante troca de ideias e pela articulação entre diferentes áreas do conhecimento. A mudança fundamental nas ciências naturais não se limitou à evolução de métodos e práticas científicas, mas também envolveu uma reconfiguração epistemológica e filosófica. A ciência passou a ser concebida como um empreendimento empiricamente fundamentado, voltado para a observação direta, a experimentação e a busca por leis naturais que pudessem ser aplicadas e verificadas no mundo concreto. Diderot propõe que a razão e o pensamento devem estar em sintonia com essa realidade material, e que o conhecimento emerge da relação constante com o mundo sensível.

As considerações metodológicas sobre as ciências naturais, tal como delineadas por Diderot, refletem uma ruptura com as abordagens especulativas e filosóficas predominantes, indicando uma adesão crescente ao método empírico e experimental. O filósofo francês desenvolve uma concepção imbuída de materialismo sensível e de um enfoque rigorosamente observacional, buscando adaptar o conhecimento filosófico e científico às exigências de uma compreensão mais detalhada e concreta dos fenômenos naturais. Para Diderot, a ciência deveria ser construída a partir de dados empíricos, isto é, das observações diretas dos fenômenos naturais, sendo organizadas e analisadas de acordo com o método experimental. Diderot defende uma ciência que se origina da experiência sensível e da análise dos efeitos diretamente observáveis, de modo que as leis naturais não são deduzidas de um conjunto fixo de ideias, mas obtidas de descobertas provenientes de uma relação prática com o mundo material.

Dispomos de três meios principais, a observação da natureza, a reflexão e a experiência. A observação escolhe os fatos, a reflexão os combina, a experiência verifica os resultados da combinação. A observação da natureza deve ser assídua, a reflexão, profunda, a experiência, exata. Raramente esses meios se encontram reunidos. Os gênios criadores tampouco costumam ser comuns.<sup>29</sup>

Para Diderot, o conhecimento sobre a natureza deveria ser construído sobre as bases da experiência sensível, como o único meio de acesso seguro ao mundo. As análises das propriedades dos corpos, seus comportamentos e as relações entre os fenômenos deveriam ser

---

<sup>29</sup> Diderot, *Pensamentos sobre a interpretação da natureza*, p.40.

acompanhadas por uma experimentação que permitisse testar hipóteses e refinar as explicações. O filósofo francês reconhece o papel fundamental da conjectura e da hipótese na construção do conhecimento científico. Entende-se que, sem as hipóteses, a ciência não poderia avançar. Elas, no entanto, não deveriam ser consideradas verdades definitivas, mas como ferramentas para a exploração de possibilidades que precisavam ser confirmadas ou refutadas por experimentos. Nesse sentido, a conjectura adquire um papel crucial, abrindo caminhos para a investigação, de modo que sua validade é condicionada à capacidade de ser testada pela experiência. Esse processo de formulação de hipóteses e sua posterior verificação empírica consiste em uma característica da metodologia experimental de Diderot, que reconhece que nenhuma teoria pode ser aceita sem a devida prova. A hipótese deve, portanto, ser tratada como uma proposição provisória, a qual precisa ser confrontada com a realidade observada, sendo corrigida ou rejeitada caso os resultados experimentais não a confirmem.

É preciso repetir os experimentos para que as circunstâncias possam ser detalhadas e os limites, conhecidos. É preciso aplicá-los a diferentes objetos, complicá-los, combiná-los das mais diversas maneiras. É preciso dedicar-se exclusivamente ao seu objeto, e, por assim dizer, atormentá-lo a tal ponto que os fenômenos estejam encadeados, e um não possa ser dado sem que todos os outros se sigam. Começemos pela redução dos efeitos, passemos em seguida à das causas.<sup>30</sup>

Uma das premissas centrais, destacadas por Diderot, é a busca pela causalidade: entender a natureza significa identificar e compreender as causas dos fenômenos. Não se trata apenas de catalogar efeitos ou descrever fenômenos de maneira passiva, mas de buscar a dinâmica causal que sustenta a realidade material. A ciência é concebida como uma investigação das relações causais entre os fenômenos, e a descoberta dessas relações exige um trabalho constante de análise e experimentação. Diderot vai além da simples correlação entre fenômenos, buscando, em experimentos e observações, um modo de separar as causas das condições secundárias que as acompanham. Sugere-se a decomposição de um fenômeno complexo em causas elementares, com o intuito de isolar e identificar as variáveis que intervêm nos efeitos observados. Essa ideia de causalidade, portanto, é tratada de maneira dinâmica e interdependente, sendo parte de um processo experimental em constante refinamento: “A grande arte a que se recorre para que uma causa exprima tudo o que ela pode

---

<sup>30</sup> Diderot, *Pensamentos sobre a interpretação da natureza*, p.71-2.

dar consiste em discernir aquelas das quais temos o direito de esperar um fenômeno novo das que produzirão apenas um fenômeno travestido”.<sup>31</sup>

Uma das inovações metodológicas mais notáveis na filosofia de Diderot decorre de sua crítica ao dualismo cartesiano, que separa o corpo e a mente. Para Diderot, a consciência e o pensamento são derivados da organização material do cérebro e da relação com o mundo físico. Entende-se que a mente, enquanto função da matéria, deve ser estudada da mesma maneira que qualquer outro fenômeno natural. Essa integração entre mente e matéria tem implicações metodológicas significativas, pois Diderot propõe que a investigação científica deve compreender os processos mentais a partir de suas bases materiais. Considera-se que o pensamento e a percepção são fenômenos que podem ser explicados pelas leis naturais, sem recorrer a explicações transcendentais ou metafísicas. Assim, tanto a natureza quanto a mente humana deveriam ser abordadas com ênfase em uma análise material e experimental.

Diderot rejeita a ideia de causas finais ou de um propósito transcendente que organize a natureza. O filósofo francês argumenta que o mundo natural não pode ser explicado por uma causa última que orientaria os fenômenos em direção a um fim determinado. Entende-se que os fenômenos naturais devem ser compreendidos em termos de suas causas materiais e imediatas, e não por uma teleologia que os justificaria com uma metafísica, a qual apresenta uma concepção da natureza como sendo regida por uma ordem racional, frequentemente associada a um princípio divino ou a uma causa final. Para Diderot, o estudo da natureza não deveria ser obstruído pela busca de um propósito final, mas concentrar-se na identificação das causas materiais e dos processos que regem os fenômenos.

Existem fenômenos enganosos que, à primeira vista, parecem revirar um sistema, mas que, se devidamente conhecidos, terminam por confirmá-lo. Esses fenômenos se tornam o suplício do filósofo, principalmente quando ele tem o pressentimento de que a natureza resiste às suas investidas e se furta às suas conjecturas por meio de um mecanismo secreto extraordinário. É o que acontece cada vez que um fenômeno resulta de muitas causas, não importa se conspiram entre si ou se opõem umas às outras. Se elas conspiram, constata-se que a quantidade do fenômeno é grande demais para a hipótese elaborada, se se opõem, é porque é demasiado pequena.<sup>32</sup>

A proposta metodológica de Diderot não consiste em um conjunto de regras experimentais, mas envolve uma concepção de ciência como processo dinâmico,

---

<sup>31</sup> Diderot, *Pensamentos sobre a interpretação da natureza*, p.72.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p.73-4.

entendendo-se que o conhecimento se desenvolve por meio de descobertas, revisões e aprimoramentos contínuos, cujas hipóteses e teorias estão sempre sujeitas a revisão à luz de novas evidências. Essa perspectiva reflete uma abordagem que valoriza a crítica constante e a abertura à mudança, ressaltando que a ciência está em permanente desenvolvimento e que as verdades científicas são provisórias. A natureza, assim, é concebida não como algo a ser conhecido em termos fixos, mas como um campo dinâmico de exploração, de modo que o progresso científico depende de uma relação contínua com os fenômenos, articulada a um engajamento constante com a realidade material.

As considerações metodológicas de Diderot sobre as ciências naturais refletem uma mudança profunda em relação aos paradigmas anteriores. Ao adotar um enfoque empírico, experimental e materialista, o filósofo francês abre caminho para uma concepção de ciência em que a observação, a experimentação e a análise causal se tornam fundamentais para a compreensão do mundo natural. A crítica à separação entre mente e matéria, a rejeição das causas finais e a ênfase na exploração das propriedades materiais dos fenômenos configuram elementos centrais dessa nova metodologia, que busca transformar a ciência em um campo dinâmico e experimental. Os trabalhos de Diderot refletem uma busca pela verdade e pelo conhecimento fundamentado na experiência sensível, propondo uma visão da ciência como processo contínuo de investigação e descoberta.

Os problemas que surgem na física do século XVIII, aliados ao emergente campo das ciências da vida – que articula concepções médicas e elementos anatômicos, fisiológicos, físicos e químicos – revelam um momento crucial na história do pensamento científico e filosófico. Esse período é marcado por desafios e reformulações metodológicas que buscam compreender a natureza de maneira sistemática e experimental. Diderot participa dos debates de sua época, propondo uma abordagem voltada à unificação das leis naturais e dos fenômenos relacionados aos seres vivos.

Na época, a física ainda se encontrava imersa em um conjunto de questões complexas e não resolvidas, especialmente quanto à natureza das forças fundamentais e à estrutura do universo. A obra de Newton, que estabelecera as leis do movimento e a gravitação universal, representava uma grande conquista, mas também suscitava uma série de questionamentos. A mecânica newtoniana, apesar de sua grande precisão para descrever os movimentos dos corpos celestes e terrestres, era alvo de críticas, especialmente no que se refere às explicações sobre a natureza das forças, como a gravidade e o comportamento da matéria em escalas microscópicas. Ainda que revolucionária, a física newtoniana é criticada por não apresentar uma teoria unificada que conectasse fenômenos de diferentes escalas, do cósmico ao

microscópico. No final do século XVIII, questões como a explicação da eletricidade e do magnetismo, a natureza da luz e a relação entre calor e movimento continuavam a representar desafios; noções como “fluido elétrico” e “calor como movimento molecular” ainda estavam em seus estágios iniciais.

Além disso, o campo da física ainda era fortemente influenciado pela filosofia cartesiana, que concebia a matéria como um mecanismo passivo, regido por leis matemáticas universais.<sup>33</sup> A crítica de Diderot e de outros pensadores à filosofia cartesiana envolvia a contestação de um universo mecanicista, no qual a matéria não possuía certas propriedades consideradas relevantes para a compreensão do mundo. Para Diderot, a natureza é composta por uma infinidade de relações, nas quais as leis naturais não são abstrações matemáticas, mas sim realidades dinâmicas e empiricamente observáveis.

Ao mesmo tempo, o século XVIII assistiu ao surgimento de uma nova abordagem para o emergente campo das ciências biológicas, que passou a ser compreendido de maneira sistemática e experimental. Esse campo, até então, era visto como uma ciência descritiva, direcionada predominantemente à catalogação das espécies e à anatomia comparada. No entanto, surgiram novas concepções que buscavam integrar os conhecimentos sobre os seres vivos com os avanços obtidos em outros domínios, como a física, a química, a fisiologia e a medicina, com a adoção de uma perspectiva mais dinâmica e experimental.

Nesse contexto, Diderot propõe um enfoque que considera os seres vivos como sistemas complexos de relações entre matéria e movimento, defendendo a ideia de que todos os fenômenos biológicos poderiam ser explicados por leis naturais e pela organização da matéria. A vida, portanto, não consistia em um princípio metafísico, mas em uma propriedade da matéria organizada de forma complexa, capaz de explicar fenômenos como a reprodução, a digestão, a respiração e o crescimento. Esse enfoque materialista está relacionado ao estudo das funções biológicas, envolvendo processos mecânicos, fisiológicos e químicos. A ideia de que os seres vivos poderiam ser explicados em termos de suas propriedades materiais e de suas relações com o ambiente propunha uma nova concepção da vida, que, por sua vez, interagiu com as descobertas de outras áreas do conhecimento.

Entretanto, essa abordagem também enfrentava grandes desafios. A complexidade dos sistemas biológicos, com suas relações dinâmicas e diversas, dificultava a formulação de leis

---

<sup>33</sup> Segundo Belaval, o século XVIII aceita que a mecânica celeste seja legitimamente matemática, considerando que o mundo é matematizável, mas não em relação à natureza: “A natureza age de dentro para fora, e não, à maneira artesanal, de fora para dentro: ela não é, portanto, uma obra. O movimento não é mais a trajetória observada, mas um processo interno. Pela sua relação com a massa, a força de atração podia se aproximar de um processo interno, como o da formação do feto”. Belaval, Y. *Études sur Diderot*, p.356.

gerais, como as que eram estabelecidas na física newtoniana. Em vez de buscar uma explicação única e universal para todos os fenômenos dos seres vivos, as investigações começaram a se concentrar em explicações baseadas em modelos específicos e na investigação de processos particulares. Essa mudança metodológica representou um grande avanço, mas também apresentava incertezas, considerando que a maioria das teorias era mais conjectural do que definitiva.

As conjecturas sobre os resultados dessas novas ciências variavam conforme a perspectiva filosófica e científica adotada pelos pensadores da época. Para Diderot, as descobertas nas ciências naturais, tanto na física quanto na química e na fisiologia, seriam capazes de revelar a natureza do universo como um todo, com base em princípios materiais. Entende-se que a ciência experimental, ao se aprofundar no estudo da matéria, revelaria as leis que regem tanto o movimento dos corpos celestes quanto as funções biológicas dos seres vivos. As leis da física e os processos biológicos não eram vistos como compartimentos separados, mas como aspectos de uma única realidade material, regida por causas e efeitos físicos.

Embora Diderot fosse otimista em relação à potencialidade do método científico, também reconhecia as limitações das ciências de sua época. Reconhecia que, para alcançar uma compreensão mais profunda dos fenômenos biológicos, seria necessário um trabalho contínuo de experimentação e teorização. A física, por exemplo, mostrava-se distante de uma explicação completa das forças fundamentais que regem a matéria, enquanto a fisiologia e a medicina careciam de uma abordagem unificada que conectasse os processos biológicos às leis da química e da física.

Por outro lado, os resultados da física newtoniana tinham implicações para as ciências da vida, especialmente no que se referia à concepção de matéria e movimento. A noção de que a matéria estava em constante movimento, seja nos planetas ou nas partículas microscópicas que formavam os seres vivos, contribuiu para moldar a visão de que a vida poderia ser explicada pelas mesmas leis naturais que regiam o universo. Além disso, os desenvolvimentos na química, com a descoberta de novas substâncias e a compreensão de reações químicas, influenciaram profundamente as pesquisas sobre os seres vivos, permitindo estudos iniciais sobre funções e processos bioquímicos que sustentam a vida.

Ainda assim, o estudo dos seres vivos enfrentava desafios tanto epistemológicos quanto metodológicos. As ciências da vida não podiam ser explicadas de maneira simples e linear, como ocorre na física. A complexidade dos sistemas vivos – com suas variações e especificidades, suas relações com o ambiente, sua adaptação e evolução ao longo do tempo –

exigia uma abordagem mais flexível e menos reducionista. A noção de evolução, ainda não completamente formulada na época, representava uma das grandes lacunas, embora já se fizesse presente em ideias precursoras voltadas à transformação das espécies.

Nesse contexto, Diderot anuncia uma revolução nas ciências, sinalizando o fim do domínio exclusivo da matemática que, até então, era considerada a principal ferramenta para a compreensão das leis naturais. Em seu diagnóstico, o filósofo francês observa que a matemática, com suas abstrações e ideais geométricos, perderia gradualmente terreno diante das exigências de uma nova abordagem centrada em fatos observáveis e experimentais, sobretudo em decorrência das investigações direcionadas aos seres vivos. Para Diderot, essa transição não seria apenas uma mudança de foco, mas uma revolução que abriria caminho para uma ciência emergente, com exigências empíricas e experimentais.

Essa nova ciência é a “física experimental”. Trata-se de uma expressão utilizada por Diderot para descrever uma abordagem que não se limita à aplicação de fórmulas matemáticas em modelos idealizados, mas que se expande para incluir o estudo da matéria e dos fenômenos naturais, com base em observações concretas e experimentos: “Na física experimental, aprende-se a observar os pequenos fenômenos nos grandes, assim como na física racional aprende-se a conhecer os grandes corpos nos pequenos”.<sup>34</sup> Ao lado da física, Diderot propõe a integração das ciências química, fisiológica e médica, proposta que se desdobra ao longo dos séculos XVIII e XIX, formando um corpo de conhecimento holístico e interconectado. Essas áreas, tradicionalmente vistas de maneira compartimentada, passam a se entrelaçar em uma rede de relações causais e experimentais, conforme se observa nos escritos de alguns pensadores da época.

Esse movimento, longe de constituir um mero reflexo das novas descobertas, representa uma mudança epistemológica relevante. A matemática, até então considerada a linguagem universal da natureza, deixa de ser vista como suficiente para lidar com a complexidade do mundo natural. A ênfase na abstração pura e na dedução lógica, embora fosse imprescindível às matemáticas, revelou-se inadequada para lidar com a vastidão e a fluidez dos fenômenos naturais. A partir disso, surge a necessidade de encontrar uma metodologia que não se resumisse a postular relações hipotéticas sem o respaldo empírico, mas que pudesse fornecer uma verificação dessas relações no mundo físico, por meio do experimento e da observação direta.

Esse novo paradigma científico consolidar-se-ia posteriormente com o desenvolvimento da ciência moderna, caracterizando-se pela busca incessante por evidências

---

<sup>34</sup> Diderot, *Pensamentos sobre a interpretação da natureza*, p.40.

empíricas, pelo uso de instrumentos precisos e pela formulação de teorias fundamentadas em dados observacionais. Diderot, ao destacar essa transição em suas obras, reconhece que a ciência deveria concentrar-se na observação detalhada dos fenômenos, com o objetivo de desvelar as leis naturais, não como meras abstrações matemáticas, mas como padrões reais e verificáveis de relações materiais.

Tal revolução científica, vislumbrada por Diderot, pode ser compreendida como um ponto de inflexão crucial, que antecipa tanto a investigação experimental moderna quanto a integração de distintas áreas do conhecimento. A física experimental não é considerada uma mera ciência de experimentos, mas uma ciência empírica voltada à compreensão da matéria e de seus fenômenos, com base em relações concretas e observáveis, distanciando-se de uma visão abstrata do mundo natural.

Uma das verdades enunciadas em nossos dias com mais coragem e mais força, e que o físico diligente faria bem em não esquecer, pois dela se extraem consequências muito vantajosas, é que a região dos matemáticos é um mundo intelectual, e o que nele é tomado como a mais rigorosa verdade perde essa vantagem quando chega à nossa terra.<sup>35</sup>

A crítica de Diderot reflete um posicionamento radical contra o uso exclusivo da matemática como ferramenta única para compreender a natureza, especialmente os seres vivos. O filósofo francês refere-se à abstração matemática e à sua aplicação direta no estudo dos fenômenos naturais. Esse argumento, contudo, pode ser desmembrado em vários níveis.

Diderot contrapõe o mundo intelectual da matemática, com suas verdades derivadas de axiomas e deduções lógicas, ao mundo empírico e concreto da natureza. A matemática, com sua tendência à construção de modelos idealizados e abstrações puras, é considerada uma ferramenta poderosa dentro de certos limites, mas insuficiente para lidar com a complexidade dos fenômenos naturais relativos ao mundo dos seres vivos. A matemática, segundo Diderot, funciona bem como linguagem para descrever relações ideais e perfeitas, como os movimentos geométricos ou as leis que operam no reino das abstrações. Entretanto, ao se aplicar esses conceitos a um mundo real, repleto de irregularidades, imperfeições e variáveis que não podem ser reduzidas a uma simetria abstrata, essa aplicação torna-se limitada. Para Diderot, considerar que a matemática pode fornecer uma explicação completa e rigorosa da

---

<sup>35</sup> Diderot, *Pensamentos sobre a interpretação da natureza*, p.28.

totalidade da natureza, sem levar em conta os aspectos empíricos e experimentais da realidade dos seres vivos, constitui um equívoco fundamental.

O filósofo francês também sugere que a matemática, ao se concentrar no ideal e no absoluto, acaba por desconsiderar a complexidade da experiência sensível.<sup>36</sup> Destaca-se que a natureza não é composta de entidades puramente matemáticas ou geométricas, mas de matéria em movimento e transformação, com uma infinidade de relações e comportamentos que não podem ser compreendidos por abstrações matemáticas de forma isolada. O mundo da experiência é mais imprevisível e fluido, exigindo uma abordagem fundamentada em observações diretas, experimentações e análises empíricas das leis naturais.

Entende-se, contudo, que a matemática deve ser utilizada em conjunto com a observação sensível e o estudo experimental da natureza, uma vez que a compreensão dos fenômenos naturais exige uma abordagem interdisciplinar, na qual as matemáticas e a física se complementam, sem perder de vista o papel central da experimentação e da observação da realidade material. A matemática deve ser concebida como um meio, e não como um fim, no processo de investigação científica. Assim, o foco deve concentrar-se na exploração dos fenômenos tal como realmente se apresentam, e não em modelos abstratos que não podem ser diretamente verificados no mundo natural.

Com essa crítica, Diderot afirma, portanto, que a ciência deve orientar-se pela experimentação e pela observação direta dos seres vivos.<sup>37</sup> De certo modo, essa crítica antecipa a transição das ciências naturais de um paradigma mecanicista e abstrato para uma concepção experimental mais holística, em que as leis naturais são descobertas por meio de

---

<sup>36</sup> “Il y a donc bien deux mondes, celui des mathématiques et celui de physique, et il faut se garder de les confondre. Toutes les difficultés qu'on rencontre dans le calcul des probabilités viennent de cette assimilation. Dans sa présentation critique d'un mémoire de d'Alembert consacré au calcul des sorts, Diderot précise: 'L'analyse des probabilités peut être considérée ou comme une science abstraite ou comme une science physico-mathématique. Sous le premier aspect, les problèmes se résolvent dans la tête du géomètre, comme ils se résoudraient dans l'entendement divin. Un durée qui n'a point de fin tend à chaque instant à donner une valeur infinie aux quantités finies les plus petites. Les résultats ne doivent jamais étonner. Comme la combinaison s'exécute sans cesse, il n'y a rien qu'elle ne puisse amener. Le temps équivaut à tout. Supposez à un atome de matière une dureté absolue; placez cet atome sur le bloc de marbre gros comme cet univers; animez-le du degré de pesanteur le plus petit; avec ce faible effort et le temps, il parviendra au centre du globe. Avec le temps, tout ce qui est possible dans la nature, est. Si l'éternité multiplie le moindre degré de vraisemblance, le produit égalera la plus énorme vraisemblance multipliée par l'instant qui fuit. Sous le second aspect, c'est une science restreinte à de petits moyens, à une expérience d'un moment, à un être qui passe comme l'éclair et qui rapporte tout à sa durée.’” Schmitt, E. E. *Diderot ou la philosophie de la séduction*, p.155-6.

<sup>37</sup> “Mathematics represents an intellectual, self-contained order, peculiar to the human mind. The natural order (whether we call it an order a disorder remains to be determined), can be deduced only from experimental evidence”. Diderot não apenas ressalta uma falta de correspondência daquilo que se considera ser a “natureza convencional e circular da prova matemática”, mas também aponta para o “caráter imutável e estático das verdades” que as matemáticas desenvolvem. Trata-se de uma ordem criada pelas “necessidades” e pelo “modo de operação do intelecto”. Crocker, L. G. *Diderot's chaotic order*, p.14.

experimentos, hipóteses e testes empíricos. Em suma, sua crítica à matemática, longe de representar um ataque à disciplina em si, configura-se como um convite para que a ciência se aproxime da realidade material, reconhecendo que o conhecimento da natureza exige uma constante relação com um mundo que não se pauta em abstrações. A matemática sempre esteve presente nas reflexões de Diderot.<sup>38</sup>

Eu não sei ao certo se existe uma relação entre a aptidão para o jogo e o gênio matemático, mas ela existe, e é estreita, entre o jogo e as matemáticas. Pondo de lado o que a sorte traz de incerteza ao primeiro, equivale ao que a abstração introduz de inexato nas últimas, uma parte do jogo pode ser considerada como uma sequência indeterminada de problemas a serem resolvidos a partir de condições dadas. Essa mesma definição convém a todas as questões matemáticas, e a *coisa* do matemático existe na natureza tanto quanto a do jogador. Em ambos os casos, é tudo uma questão de convenção.<sup>39</sup>

A analogia proposta por Diderot entre o “espírito de jogo” e o “gênio matemático” constitui uma reflexão sobre a natureza do conhecimento e a condição humana diante da racionalidade e da criação intelectual. Ao afirmar que uma partida de jogo pode ser vista como uma sequência indeterminada de problemas a serem resolvidos, de acordo com condições pré-estabelecidas, Diderot desenvolve um paralelo intrincado entre o ato lúdico e a prática matemática. Ambos, em essência, são atividades que se desdobram dentro de um sistema de regras, cujas soluções, contudo, não são previamente determinadas, exigindo constante adaptação à complexidade das circunstâncias emergentes.

A imagem do jogo, com sua dinâmica e certa imprevisibilidade, parece desafiadora quando comparada à rigidez e previsibilidade da matemática. Entretanto, Diderot sugere que, entre o jogo e a matemática, manifesta-se uma das características da condição humana: a de buscar soluções dentro de limites definidos, sem que tais soluções possam ser sempre antecipadas ou plenamente compreendidas. A matemática, tal como o jogo, não é algo imutável ou transcendente, mas configura-se como uma construção humana – uma prática que encontra sua existência em relações mediadas por um universo simbólico e idealizado, no qual soluções e problemas se entrelaçam de modo peculiar.

---

<sup>38</sup> Entre as obras matemáticas mais célebres de Diderot encontram-se *Mémoires sur différens sujets de mathématiques* (1748), *Sur deux mémoires de d'Alembert l'un concernant le calcul des probabilités l'autre l'inoculation* (1761) e *Notice sur Clairaut* (1765).

<sup>39</sup> Diderot, *Pensamentos sobre a interpretação da natureza*, p.29-30.

Essa perspectiva revela um ponto crucial da filosofia de Diderot: a recusa de qualquer noção de verdade ou realidade imutáveis. O filósofo francês defende uma visão flexível, aberta à experiência e à constante revisão das condições e dos limites que se impõem pelo pensamento. Ao fundir o gênio matemático com o espírito de jogo, Diderot propõe uma epistemologia mais dinâmica e menos restritiva, em que o raciocínio lógico integra um campo mais amplo, no qual as soluções não são dadas, mas consideradas sempre abertas à reinvenção. Essa analogia, portanto, evidencia a capacidade do pensamento de criar mundos simbólicos, regidos por regras que, embora abstratas, se entrelaçam com a prática e a experiência. O espírito de jogo, assim como o gênio matemático, pode ser compreendido como um exercício intelectual e, ao mesmo tempo, como uma forma de libertação das limitações impostas pela busca de verdades absolutas, revelando o potencial para transitar entre mundos de sentido com liberdade e criatividade.

Mas de que vale corrigir o cálculo geométrico a partir da experiência? Não é mais simples se ater ao resultado desta? Como se vê, as matemáticas, principalmente as transcendentais, não conduzem a nenhuma precisão quando apartadas da experiência, e são uma espécie de metafísica geral que despoja os corpos de suas qualidades individuais.<sup>40</sup>

A afirmação de que a matemática pode ser corrigida pela experiência, mas que, simultaneamente, se configura como uma forma de metafísica, aponta para um campo de reflexão sobre a relação entre abstração, realidade e experiência no pensamento de Diderot. Ao afirmar que, nas matemáticas, os corpos são despojados de suas qualidades individuais, o filósofo francês refere-se ao processo de abstração que caracteriza a matemática como disciplina que, ao contrário da física ou da experiência sensível, não lida com as qualidades particulares dos objetos, mas com propriedades universais e ideais.

Em um nível fundamental, a matemática propõe um tipo de conhecimento que extrapola a especificidade dos fenômenos, ao não se restringir à descrição empírica de corpos como entidades concretas no mundo sensível, mas ao tratar de relações abstratas aplicáveis a qualquer objeto dentro de um sistema de leis universais. Ao afirmar que a matemática seria um tipo de metafísica, Diderot remete à tradição filosófica que a considera como um estudo do que está além da experiência sensível, daquilo que é imutável e universal. No caso da matemática, essa metafísica não seria uma especulação sobre elementos inatingíveis, mas uma

---

<sup>40</sup> Diderot, *Pensamentos sobre a interpretação da natureza*, p.28.

construção lógica que descreve a estrutura do universo em termos de relações puramente quantitativas.

Entretanto, o fato de Diderot afirmar que a matemática pode ser corrigida pela experiência introduz uma tensão entre dois aspectos: a abstração matemática, que busca a universalidade e a perfeição lógica, e; a experiência empírica, que é imprevisível, contingente e finita. A matemática, como qualquer outra ciência, não está imune à necessidade de revisões, ajustes e verificações fundamentadas nas observações do mundo material. Diderot, nesse ponto, questiona a ideia de uma matemática puramente idealizada, ao sugerir que ela deve se apoiar, em última instância, em dados empíricos e ser constantemente ajustada pela experiência sensível.

Mesmo que a matemática seja corrigida pela experiência, ela ainda manteria uma qualidade metafísica, na medida em que busca abstrair os fenômenos de suas qualidades particulares, visando uma descrição mais universal e menos sujeita às variações específicas do mundo físico. Isso tornaria a matemática uma disciplina que opera no nível do possível, não do real contingente, sendo capaz de fornecer uma espécie de verdade que não é diretamente vinculada aos limites do espaço e do tempo. Nesse sentido, a matemática tenderia a se desviar da física, que está intrinsecamente ligada à observação empírica, aproximando-se de uma verdade mais fundamental, porém mais distante da experiência direta.

O processo de “despojar os corpos de suas qualidades individuais” reflete, assim, a própria capacidade da matemática de se abstrair da multiplicidade sensível, buscando uma ordem universal que só pode ser alcançada por meio do distanciamento da materialidade e da experiência. O ato de abstração é, portanto, um movimento tanto filosófico quanto matemático. Esse ato visa a um domínio do pensamento que ultrapassa a mera descrição de dados sensoriais, criando, em seu lugar, um universo simbólico e ideal no qual a lógica e a razão operam de acordo com princípios universais. Ao afirmar que a matemática é uma metafísica que despoja os corpos de suas qualidades individuais, Diderot não apenas a destaca como uma linguagem abstrata e universal, mas também como uma peculiaridade epistemológica. Em sua busca pela verdade, a matemática ultrapassa as limitações do sensível e adentra as possibilidades do ideal, ao mesmo tempo em que permanece permeável ao crivo da experiência. Esse equilíbrio entre abstração e verificação empírica configura um dos dilemas da ciência moderna.

Diderot reconhece a matemática como um instrumento central na compreensão do universo; no entanto, sua concepção de ciência distancia-se da visão predominante de seu tempo, caracterizada por um rigoroso mecanicismo que reduzia a realidade a uma sequência

de leis físico-matemáticas. O filósofo francês questiona essa visão, apontando para uma abordagem da natureza que incorpore a complexidade da vida orgânica, com suas propriedades particulares e dinâmicas, as quais não podem ser completamente explicadas por leis mecânicas ou matemáticas.

Essa crítica à teoria mecanicista, que considera o universo como uma máquina regida por forças determinísticas e relações matemáticas, aponta para uma mudança epistemológica fundamental. Diderot se opõe à ideia de que o universo e, especialmente, os seres vivos, possam ser compreendidos exclusivamente por meio da física-matemática. A proposta consiste em conceber uma ciência que, ao examinar as propriedades dos corpos, também considere a complexidade da vida, reconhecendo a necessidade de uma investigação que não seja restrita às relações espaciais e temporais, mas que incorpore os processos dinâmicos das funções vitais dos organismos.<sup>41</sup>

Em suas reflexões, Diderot considera que a física, mesmo em sua versão mais sofisticada, não fornecia respostas satisfatórias para questões sobre a origem, o crescimento e as funções dos seres vivos. Essa limitação reside no fato de que muitos fenômenos vitais escapam à simplificação matemática das relações espaço-temporais<sup>42</sup>, exigindo uma abordagem que leve em conta, além das leis físicas, as condições particulares da matéria viva.

---

<sup>41</sup> Considerando o contexto de desenvolvimento das denominadas ciências modernas, Duchesneau destaca a formação de um conceito de organismo em torno da noção de “sistema material de mecanismos integrados”, segundo um “princípio de animação heterogênea” responsável por assegurar um vínculo entre “a ordem e a harmonia das funções vitais a um mecanismo sem finalidade”, buscando-se por uma explicação para “acessar a inteligibilidade dos vivos” sem recorrer a um esquema de análise mecanicista, a qual revela traços fenomênicos da alma fisiológica”. Segundo Duchesneau, a formulação de uma teoria do organismo surge no momento em que a “crítica da epistemologia lockeana e da metodologia newtoniana se unia a uma formulação monadológica da doutrina das substâncias”. Essa formulação mostra-se dependente da transformação da mecânica, da reformulação da força em dinâmica no final do século XVII, estabelecendo-se uma relação entre “microestruturas” e “microprocessos funcionais integrados”, os quais são aplicados como meios de análise e aproximado a modelos físico-químicos. Destaca-se também uma concepção de “máquina da natureza” atrelada a uma concepção de “invenção divina”, de modo que a noção de organismo representaria um “artifício extremo passível de análise *ad infinitum*”. Neste percurso, as operações relacionadas ao corpo são consideradas a partir de “estados perceptivos/apetitivos da alma, seguindo um *continuum* que vai das pequenas percepções infraconscientes à zona das operações conscientes, reflexivas e racionais”. Essa concepção considera a alma como sendo uma “entelêquia da substância composta que constitui o corpo propriamente dito”, uma “mônada hegemônica” que “expressa a razão integradora suficiente dos dispositivos funcionais em interação dinâmica”, que mostraria as “séries de processos anátomo-fisiológicos” infinitamente detalhadas. Duchesneau conclui que a análise da noção de organismo passa a ser considerada a partir de “relações de expressão regulada entre os vários níveis dos fenômenos psíquicos e físicos”, os quais traduziriam “as relações de integração funcional delimitando as individualidades orgânicas vivas no sistema da natureza em relação às realidades inorgânicas”. Assim, o nascimento da ciência moderna coincidiria com o surgimento do problema do ser vivo como sendo uma problemática relacionada à ordem, explorando essencialmente “as relações de ordem entre tipos de fenômenos e entre tipos de substâncias”, perfilando-se “segundo o ideal de uma *mathesis physica specialis*” enquanto “pesquisa metodológica sobre os princípios da vida” responsável por traçar orientações teóricas: “Só poderia situar-se no seio da revolução filosófica e científica dos modernos e aí determinar certas evoluções programáticas de uma ciência autônoma da vida”. Duchesneau, F. *Les modèles du vivant de Descartes à Leibniz*, p.373-385.

<sup>42</sup> Lojkine, S.; Paschoud, A.; Castioni, B. S. *Diderot et le temps*, 2016.

Para Diderot, a vida, com sua multiplicidade de formas, movimentos e transformações, exige um olhar que considere a especificidade dos organismos e a complexidade de suas funções vitais. Isso implica um rompimento com determinados aspectos da visão mecanicista e a busca por uma teoria que se abra à diversidade da experiência empírica e à singularidade da vida orgânica.

Num momento histórico em que a matemática se consolidava como a linguagem privilegiada para descrever o mundo, Diderot se posiciona criticamente diante da exclusividade desse método, defendendo uma base experimental mais ampla para a ciência natural. Esse questionamento reflete uma preocupação metodológica que vai além da crítica ao determinismo matemático e mecanicista. Diderot argumenta que o progresso científico depende da colaboração de diferentes abordagens e perspectivas.

A tensão entre os que dispõem de instrumentos, mas carecem de ideias, e os que, por sua vez, possuem grandes ideias, mas são limitados pela ausência de instrumentos adequados, evidencia uma falha crítica nas ciências da época: a fragmentação do saber. Diderot observa que, enquanto uns estão imersos no estudo abstrato e teórico, outros se veem atrelados à aplicação prática sem considerar uma base teórica sólida. A solução estaria em promover uma união entre esses dois pólos, aparentemente opostos.

Uns têm muitos instrumentos e poucas ideias, outros, muitas ideias e nenhum instrumento. O interesse da verdade exigiria que os que refletem se dignassem a se associar de uma vez por todas aos que remexem, permitindo, assim, que o especulativo não tenha de se mover, que o obreiro execute seus infinitos movimentos com alguma finalidade, que nossos esforços se reúnam e juntos enfrentem a resistência da natureza, e, nessa espécie de liga filosófica, cada um cumpra o seu devido papel.<sup>43</sup>

Diderot defende a ideia de que a ciência seria enriquecida e fortalecida se os pensadores especulativos, que se dedicam à reflexão teórica, se unissem aos investigadores práticos, que se empenham na experimentação e na observação. Essa colaboração mútua permitiria que o pensamento especulativo deixasse de mover-se isoladamente, ou seja, que as ideias fossem verificadas e postas à prova por meio da ação prática. Por outro lado, os operacionais teriam suas ações guiadas por um propósito fundamentado em ideias que orientam a investigação. Essa união, na qual teoria e prática se complementam, seria

---

<sup>43</sup> Diderot, *Pensamentos sobre a interpretação da natureza*, p.27-8.

imprescindível para o avanço do conhecimento, orientando-o para a compreensão dos fenômenos naturais.

O objetivo nos “movimentos infinitos” a que Diderot se refere não é apenas metafórico, mas uma expressão do esforço científico coletivo, no qual a teoria se alimenta da prática e vice-versa. Esse movimento da “liga filosófica” pode ser compreendido como um processo contínuo de investigação, no qual ideias e experimentos se intercalam, criando, assim, uma dinâmica de progresso intelectual e material. A ciência, para ser verdadeiramente eficaz, exige ação e pensamento coordenados para superar as barreiras que a natureza impõe ao conhecimento. Para Diderot, o desenvolvimento científico é um esforço coletivo em que o conhecimento deve ser constantemente revisado, ajustado e enriquecido pela relação entre teoria e prática.

A ideia de uma “liga filosófica”, em que os diferentes aspectos do conhecimento se unem para enfrentar os desafios impostos pela natureza, reflete a ambição de criar uma ciência integrada, que considere as variações e particularidades do mundo natural. Compreende-se que os esforços devem ser canalizados de forma unificada e que cada área do conhecimento deve desempenhar um papel específico, sempre em busca de uma compreensão mais ampla e coerente da realidade. Assim, a resistência da natureza deixa de ser encarada como um obstáculo intransponível, tornando-se um desafio que, em certa medida, pode ser superado por meio da união dos saberes e da colaboração interdisciplinar, como uma força conjunta voltada à verdade e ao progresso do conhecimento.

“Recolher os fatos e ligá-los entre si são duas ocupações bastante penosas, entre as quais os filósofos se dividiram. Uns passam a vida reunindo materiais, são obreiros úteis e laboriosos; outros, arquitetos orgulhosos, prontificam-se a trabalhar a partir deles”.<sup>44</sup> Diderot apresenta uma relação entre “obreiros” e “arquitetos”, destacando o embate entre duas formas de abordagem do conhecimento. Essa dicotomia não se refere apenas a uma diferença de métodos, mas também a visões de mundo que representam modos distintos de compreender a realidade.

O obreiro enfatiza a observação prática e a intervenção do mundo natural, buscando respostas nas qualidades sensíveis e observáveis dos fenômenos. O arquiteto, por sua vez, orienta-se pela busca de uma compreensão mais abstrata, almejando princípios universais e leis gerais por meio da razão pura. Essa polarização reflete a divisão recorrente entre as ciências empíricas e teóricas, além de indicar uma ruptura mais ampla nas abordagens filosóficas da natureza e do conhecimento. Trata-se da apresentação de uma relação entre dois

---

<sup>44</sup> Diderot, *Pensamentos sobre a interpretação da natureza*, p.43.

modos de pensar, que refletirá sempre a busca por uma compreensão mais ampla do mundo – uma busca que exige tanto a precisão das abstrações quanto a concretude da experimentação. Entretanto, Diderot percebe que os campos emergentes das ciências da vida introduziram uma concepção distinta de experimentação, que se distanciava das abordagens anteriores, tornando-as, em certo sentido, menos concretas.

Além das mudanças epistemológicas e metodológicas relacionadas aos seres vivos, o advento de novas técnicas e instrumentos exigia a reconfiguração da relação entre teoria e prática. A ciência tornava-se cada vez mais especializada e diversificada, com algumas áreas passando a questionar os métodos tradicionais da física e da matemática aplicada. O avanço das ciências experimentais passou a demandar uma reflexão mais aprofundada sobre as condições e limitações da experimentação, uma vez que os fenômenos naturais, químicos e biológicos não podiam ser facilmente reduzidos a leis matemáticas ou a experimentos nos moldes das ciências físicas.

Nesse contexto, a oposição inicial entre obreiros e arquitetos começa a se transformar. O que antes era uma distinção entre experimentação e especulação torna-se uma oposição entre duas abordagens mais amplas da filosofia: a “filosofia racional”, que prioriza a especulação teórica e a abstração matemática, e; a “filosofia experimental”, que valoriza o estudo empírico e a observação direta. Apesar de distintas, especulação e experimentação podem ser integradas, desde que se reconheçam as especificidades, limitações e contribuições de cada uma, buscando-se um equilíbrio.

Por um lado, “a razão tende a permanecer em si”, ocupando-se mais com a lógica interna de seus próprios princípios do que com a realidade externa e concreta.<sup>45</sup> A inclinação da razão a se fechar em um ciclo de autorreflexão, muitas vezes sem dialogar diretamente com a natureza, caracterizaria aqueles que se dedicam à especulação. Esses filósofos racionalistas estariam mais inclinados a conectar fatos conhecidos do que a buscar novos dados ou novas experiências. A ênfase excessiva em estabelecer conexões entre ideias já consolidadas, sem engajamento com o mundo empírico, resultaria em uma estagnação do conhecimento, moldando a realidade a partir de conceitos previamente estabelecidos, sem considerar a complexidade da experiência. Seguindo essa tendência, a visão especulativa levaria a um terreno arriscado, expondo-se à generalização de conclusões frequentemente baseadas em um número restrito de observações empíricas. Nessas condições, a generalização apressada ou a formulação de teorias irrefletidas poderia resultar em sistemas de pensamento

---

<sup>45</sup> Diderot, *Pensamentos sobre a interpretação da natureza*, p.36.

que, embora logicamente consistentes, estariam desconectados da experiência, sem considerar as nuances da realidade.

Para Diderot, a filosofia e a ciência devem ir além das abstrações racionais e enraizar-se nas observações empíricas, permitindo que a experiência seja o guia do pensamento, e não apenas a aplicação de modelos preestabelecidos. A crítica de Diderot a esse tipo de racionalismo reflete seu compromisso com uma filosofia experimental, que se distingue da pura especulação. A razão, assim, deve ser vista não como um fim em si mesma, mas como um meio de compreender a realidade, sem perder de vista a riqueza e a imprevisibilidade do mundo empírico.

Por outro lado, Diderot destaca a filosofia experimental, valorizando o empirismo em sua forma mais simples e instintiva, como uma abordagem mais direta e não mediada, resultante do acúmulo de dados e experiências aparentemente desordenadas e casuais. Essa forma de conhecimento seria construída, em grande parte, com base em tentativas e erros, de modo que o filósofo experimental, de “olhos vendados”, tateia e agarra tudo o que lhe surge, sem saber ao certo o que será útil. Diderot ressalta que, embora essa prática possa parecer desprovida de método sistemático, ela acaba, paradoxalmente, por encontrar “materiais preciosos”: descobertas que não poderiam ser antecipadas ou obtidas pela razão.<sup>46</sup>

Ao comparar a filosofia experimental com a razão especulativa, Diderot estabelece uma distinção entre dois métodos. Enquanto a razão está constantemente em busca de analogias, tentando delimitar os fenômenos em moldes lógicos, a filosofia experimental caracteriza-se por um movimento contínuo: uma busca incessante, livre de preconceitos ou expectativas. A razão busca conclusões a partir de relações gerais e universais, por sua vez, a filosofia experimental ocupa-se de observar, acumular e agir, sempre em busca de fenômenos novos que desafiem ou ampliem o entendimento.

A abordagem da filosofia experimental pode parecer caótica ou mesmo cega, contudo, revela a eficácia da experimentação. Trata-se de um processo quase orgânico, de modo que o conhecimento não decorre de uma dedução lógica, mas do esforço contínuo de reunir e observar fatos. “A experiência multiplica ao infinito os seus movimentos”, afirma Diderot, enfatizando a natureza interminável da investigação experimental. Não se trata de uma busca por soluções definitivas ou respostas imutáveis, mas de um esforço contínuo para ampliar os horizontes do conhecimento, agregando e reorganizando dados de maneira cada vez mais complexa. Em sua incansável atividade, a filosofia experimental está constantemente em

---

<sup>46</sup> Diderot, *Pensamentos sobre a interpretação da natureza*, p.45.

busca de fenômenos, mantendo-se aberta a novos dados, novas perspectivas e novos aspectos da realidade, que possam ampliar ou corrigir o entendimento.<sup>47</sup>

Ao descrever a filosofia experimental como algo cujo desfecho é desconhecido, Diderot a contrapõe diretamente à filosofia especulativa, que busca a verdade dentro de um sistema fechado e previamente estabelecido. A filosofia experimental, por sua natureza, não se preocupa com a certeza imediata, mas com o processo contínuo de exploração, que está sempre em movimento. Essa característica a torna mais flexível, mais aberta a revisões e mais sensível às complexidades da realidade. Não há garantias de que os resultados de um experimento conduzirão a uma verdade absoluta ou a um novo sistema teórico, mas o que importa é o trabalho incessante e o movimento contínuo da investigação.

Esse movimento da filosofia experimental, sempre em busca de fenômenos, reflete uma concepção de conhecimento como algo em constante expansão: uma busca que nunca se dá por satisfeita. A verdadeira riqueza do filósofo, segundo Diderot, não reside na construção de sistemas fechados ou na dedução de conclusões a partir de pressupostos, mas em sua capacidade de acumular, observar e engajar-se de maneira contínua e inquieta. Nesse sentido, os fatos, qualquer que seja sua natureza ou importância imediata, tornam-se a verdadeira riqueza da filosofia, pois possibilitam, através da experiência, construir novos entendimentos e, eventualmente, novos paradigmas.

Assim, Diderot destaca o método experimental como um caminho para um conhecimento mais fluido, dinâmico e fidedigno, capaz de abarcar as complexidades do mundo natural sem a imposição de sistemas rígidos. Nessa perspectiva, o conhecimento não deve ser concebido como uma busca por certezas absolutas ou soluções definitivas, mas como um processo contínuo de exploração e revelação, de modo que cada experiência concreta, com sua riqueza imprevisível, se torne o verdadeiro caminho para o avanço científico e filosófico.

A metáfora empregada por Diderot ao encerrar sua comparação entre dois grupos de filósofos oferece uma representação clara da natureza do conhecimento experimental. Diderot sugere que a “física experimental” pode ser comparada ao conselho de um pai moribundo que, antes de falecer, revela aos filhos a existência de um tesouro escondido em sua propriedade, sem, no entanto, conhecer sua localização exata.<sup>48</sup> Esse “tesouro” representa o objetivo almejado pela pesquisa científica e filosófica: uma grande descoberta ou revelação que possa conferir sentido ou oferecer respostas às questões.

---

<sup>47</sup> Diderot, *Pensamentos sobre a interpretação da natureza*, p.45.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p.48.

Os filhos cavam o terreno sem encontrar o tesouro esperado, mas, surpreendentemente, acabam obtendo resultados abundantes. Embora não encontrem o que procuravam, revela-se um inesperado e valioso tesouro, que os filhos não poderiam antecipar, por se tratar de uma descoberta indireta. A recompensa imprevista provém do próprio processo de investigação. Em vez de alcançarem um objetivo específico e previamente conhecido, os filhos encontram novos conhecimentos, novas perspectivas, novos dados e resultados que não estavam planejados, mas que enriqueceram, de maneira inesperada, a compreensão da realidade.

A metáfora do método experimental, como um processo aberto e frequentemente incerto, ressalta que os resultados nem sempre seguem a linha reta do que é esperado; ainda assim, a busca incessante pode resultar em descobertas valiosas. A filosofia experimental, comparável ao ato de cavar o terreno, não se restringe a uma busca rígida por verdades já estabelecidas. Ao contrário, é caracterizada pela imprevisibilidade: o verdadeiro tesouro do conhecimento não está em alcançar um resultado predeterminado, mas na abundância de colheitas que surgem quando se trabalha persistentemente, com os olhos abertos para as possibilidades, sem se apegar a um fim específico. Assim, a metáfora do tesouro perdido, que se transforma em colheita imprevista, constitui um convite à aceitação do acaso, da dúvida e da experimentação como partes integrantes do processo de construção do saber.

A continuidade da metáfora aprofunda ainda mais a reflexão sobre a imprevisibilidade e a riqueza do conhecimento gerado pela prática experimental. No segundo ano de busca pelo tesouro, quando os filhos retornam para cavar o campo, também não encontram o objeto desejado, mas descobrem uma antiga mina de chumbo. Embora não fosse o tesouro inicialmente procurado, os filhos exploram essa mina, que também lhes parece um novo recurso valioso. Essa nova descoberta, que surge da persistência e da exploração contínua, simboliza o tipo de resultados inesperados que surgem da experiência prática; mesmo que não sejam os objetivos iniciais, os ganhos obtidos acabam sendo fundamentais para o avanço do conhecimento.

Costuma ser essa a consequência das experiências sugeridas pelas observações e pelas ideias sistemáticas da filosofia racional. Os geômetras e os químicos, dedicando-se à solução de problemas talvez impossíveis, chegam a descobertas mais importantes do que a solução esperada.<sup>49</sup>

---

<sup>49</sup> Diderot, *Pensamentos sobre a interpretação da natureza*, p.49.

Ao insistirem na busca por soluções para questões complexas, filósofos e cientistas, assim como químicos e geômetras, acabam realizando descobertas que extrapolam as questões que inicialmente os motivaram. Muitas descobertas surgem não da busca direta por respostas, mas do processo de experimentação e testes, que, por sua vez, podem levar a resultados totalmente inesperados. Um exemplo é o desenvolvimento das ciências químicas, cuja busca por soluções específicas pode levar à descoberta de novos elementos, substâncias e processos que transformam profundamente a própria ciência.

A reflexão de Diderot destaca a importância de não se fixar em um resultado específico, mas também ressalta o valor do erro, do imprevisto e da abertura para a descoberta contínua. Nessa perspectiva, a verdadeira riqueza do filósofo experimental não reside em atingir um objetivo concreto ou alcançar uma solução predeterminada, mas em manter-se em um movimento de exploração, de modo que o próprio processo de busca pode revelar novas dimensões do conhecimento que, de outra maneira, poderiam permanecer ocultas. A filosofia experimental, nesse sentido, é um caminho de descobertas múltiplas e inusitadas, que constantemente se desvia da trajetória inicial, mas que, ao final, se torna mais rica e mais próxima da verdade do que qualquer busca isolada.

Ao concluir a metáfora, Diderot introduz uma inflexão interpretativa que atenua a oposição entre os dois métodos, criando uma tensão filosófica que, em certo sentido, aproxima as abordagens experimental e racional. Ao afirmar que, em algumas ocasiões, o resultado das experiências pode ser antecipado pelas observações e ideias sistemáticas da filosofia racional, Diderot indica que a busca teórica da filosofia racional pode gerar descobertas valiosas, ainda que não correspondam às respostas originalmente procuradas. Esse movimento de integração entre as abordagens experimental e racional marca uma mudança significativa no desenvolvimento da metáfora. Diderot propõe que a física experimental, devido à sua natureza aberta e imprevisível, também pode ser inspirada por ideias e observações racionalistas. Mesmo quando o “tesouro” não é encontrado, a busca orientada por uma filosofia sistemática e teoricamente fundamentada pode conduzir a descobertas inesperadas, que não estavam previstas nos planos iniciais.

É nesse ponto que a metáfora se torna mais complexa, pois, ao mesmo tempo em que ilustra a eficiência do trabalho experimental, também reconhece que os filósofos que operam dentro de uma abordagem racional e sistemática, como os químicos ou geômetras, ao se dedicarem à resolução de problemas aparentemente insolúveis, acabam realizando descobertas mais valiosas do que aquelas que inicialmente buscavam. Em outras palavras, o que Diderot propõe com essa inserção é que, em certos casos, a filosofia racional pode

desempenhar um papel semelhante ao da física experimental: a busca teórica e sistemática, embora, em princípio, orientada por um propósito específico, pode resultar em achados inesperados e igualmente relevantes.

Vale destacar que a maneira como Diderot interliga duas dimensões aparentemente opostas, por meio da metáfora do tesouro perdido e da mina de chumbo, oferece uma visão nuançada e integrada do processo de construção do conhecimento. A metáfora revela que, em essência, tanto a física experimental quanto a filosofia racional são formas de engajamento com o mundo que, ao se manterem persistentes e abertas, podem gerar descobertas que extrapolam os objetivos imediatos. Ambas, por sua natureza, dependem de uma busca contínua e da disposição para lidar com o inesperado, o que, por sua vez, ilumina a complexidade da realidade que se busca compreender.

Em última análise, Diderot parece sugerir que, ao contrário de uma oposição irreconciliável, as abordagens experimental e racional se interseccionam e se enriquecem mutuamente: a filosofia racional, ao guiar e inspirar experimentos, e a física experimental, ao gerar novas ideias e dados que podem desafiar ou aprofundar as hipóteses racionais. Essa síntese entre razão e experimentação indica uma compreensão holística do processo científico, de modo que a busca pelo “tesouro” se dá não apenas por meio de uma lógica dedutiva ou por um experimento isolado, mas através de um esforço colaborativo, que oscila entre teoria e prática, entre a abstração e o concreto, entre o planejado e o acidental.

Diderot, ao explorar a questão do pressentimento e do instinto no contexto da experimentação científica, apresenta uma reflexão sobre a natureza da prática experimental e o papel do sujeito experimentador. Essas noções, frequentemente descartadas como irracionais ou imprecisas, são ressignificadas por Diderot, que as apresenta não como meras intuições vagas, mas como capacidades adquiridas por meio da experiência direta e repetida com os fenômenos naturais. Ao contrário da razão pura, que se fundamenta na lógica e na abstração, o instinto do experimentador, como Diderot sugere, é uma forma de conhecimento empírico que surge da familiaridade prolongada com o objeto de estudo.

O importante hábito de realizar experiências dá aos obreiros dedicados às tarefas mais grosseiras um pressentimento que tem o caráter de uma inspiração. Quando se enganam, fazem como Sócrates, evocam um demônio familiar. O filósofo estava de tal maneira habituado a considerar os homens e a avaliar as circunstâncias, que, mesmo nas ocasiões mais delicadas, ele realizava em si mesmo uma combinação, exata e precisa, seguida de um prognóstico do qual os eventos jamais se afastaram. Julgava os homens como os espirituosos julgam as obras, a partir do sentimento.

Acontece o mesmo com o instinto de nossos grandes obreiros na física experimental. Eles observaram com tanta frequência e tão de perto as diversas operações da natureza, que adivinham com exatidão o curso que ela poderá tomar, mesmo quando a provocam com os experimentos mais bizarros.<sup>50</sup>

Diderot destaca um aspecto relevante da prática experimental. O obreiro, ao observar a natureza de forma contínua e atenta, desenvolve uma espécie de intuição refinada que o capacita a antecipar as respostas dos fenômenos às manipulações que ele propõe. Esse pressentimento não seria, portanto, uma mera inspiração sem fundamento, mas indicaria um conhecimento adquirido pela repetição de experiências e pela observação constante. Com o tempo, o experimentador torna-se apto a prever, de forma mais ou menos precisa, as reações da natureza diante de determinadas condições experimentais, mesmo que tais condições sejam, em um primeiro momento, improváveis ou inusitadas.

Esse instinto, portanto, pode ser compreendido como uma forma de sabedoria prática, que se desenvolve à medida que o experimentador adquire familiaridade com o objeto de estudo. Não se trata de adivinhação no sentido supersticioso ou irracional, mas de uma capacidade de leitura dos fenômenos naturais, de uma sensibilidade aguçada que resulta da observação persistente e da interação contínua com a natureza. Assim, esse pressentimento é, antes, uma antecipação informada – uma projeção da experiência empírica passada que permite dar passos mais seguros, mesmo em terrenos desconhecidos. Esse processo não ocorre de modo linear, nem é totalmente racional, mas implica uma confiança na capacidade de perceber padrões e relações que se tornam evidentes após longa imersão no mundo dos fenômenos.

Além disso, a introdução do instinto como guia no método experimental evidencia a complexa relação entre razão e prática na ciência. Embora a razão e a lógica desempenhem papéis centrais na formulação de hipóteses e na interpretação dos dados, é através da prática, da ação no mundo, que o experimentador torna-se apto a discernir com precisão o curso seguido pelos fenômenos naturais. Esse conhecimento intuitivo, portanto, complementa a razão, não a substitui, mas fornece-lhe uma base mais concreta e sensível, que só pode ser cultivada com a vivência e a repetição de experimentos.

Ao conectar o pressentimento e o instinto com a prática experimental, Diderot redefine a experimentação como um processo dinâmico, que vai além da simples coleta de dados ou da verificação de hipóteses. Trata-se de uma forma de sabedoria prática, na qual a lógica da

---

<sup>50</sup> Diderot, *Pensamentos sobre a interpretação da natureza*, p.49-50.

razão se entrelaça com a percepção sensível e intuitiva, criando uma abordagem mais rica e complexa para o conhecimento científico. Esse novo entendimento da ciência é uma reivindicação do valor da experiência concreta, da experimentação incessante e da capacidade humana de desenvolver uma percepção afinada das leis naturais, mesmo quando estas se revelam em suas formas misteriosas e imprevisíveis.

Inicialmente, o obreiro era visto como alguém que, embora detentor de ferramentas, se movia no campo da experimentação sem uma direção definida ou uma visão clara. A imagem do obreiro como um operário que caminha às cegas, seguindo em constante busca sem um princípio racional ou filosófico, é desafiada e reformulada por Diderot, que o reconhece como um grande experimentador, dotado de um talento distinto, quase genial.

A habilidade do grande obreiro, na física experimental, é guiada por uma intuição refinada, uma “luz interior”, que lhe permite discernir as leis da natureza de uma maneira que ultrapassa o mero empirismo, permitindo-lhe adentrar no reino do pressentimento ou instinto. Esse “gênio da física experimental” se apresenta como uma espécie de conhecimento tácito, um saber não articulado que, embora não possa ser plenamente expresso ou sistematizado pela razão, orienta a prática experimental de maneira eficaz. O grande obreiro não é mais um simples executor de tarefas ou um repetidor de experimentos: é um criador que, por meio da experiência, desenvolve uma compreensão intuitiva e, ao fazer isso, desvela a natureza dos fenômenos por um modo de conhecer que está vinculado à própria estrutura do real.

A tensão entre a razão e o instinto, que atravessa grande parte do pensamento de Diderot, emerge de forma nítida nesse contexto. Embora continue tateando e explorando sem um plano definido, o filósofo experimental é, ao mesmo tempo, guiado por uma sabedoria interna que lhe permite, paradoxalmente, descobrir a ordem dos fenômenos naturais. Essa habilidade de “adivinhar” a direção das forças naturais confere ao obreiro uma capacidade que a razão pura e a especulação filosófica muitas vezes não lhe permite alcançar.

O gênio do obreiro também apresenta uma relação intrínseca entre esse tipo de talento e os próprios processos naturais. A natureza não se revela apenas por meio de observações empíricas ou explicações teóricas formuladas pela razão, mas exige uma abertura àquilo que está além da pura compreensão intelectual. Esse “dom” do obreiro, portanto, reflete a própria estrutura do conhecimento natural, que é ao mesmo tempo velada e orientada, semelhante ao próprio movimento das forças naturais, que não são totalmente acessíveis à razão, mas que se deixam entrever, paradoxalmente, através da prática. A ideia de que a natureza segue uma “força oculta” e dirigida, à qual o experimentador pode ter acesso, sem poder explicá-la racionalmente, propõe uma visão interconectada do conhecimento científico. Diderot,

portanto, reconhece que o saber não se reduz a um produto do raciocínio lógico ou da sistematização de observações, apontando para a presença de uma forma de sensibilidade e intuição que emerge da prática direta com o mundo. Esse reconhecimento do gênio do obreiro revela-se como uma face do método experimental, que se distingue de um processo mecânico de aplicação de fórmulas, exigindo um esforço contínuo, para acessar os movimentos mais sutis da natureza, apreendendo e traduzindo essas forças de maneira prática e criativa.

Ao atribuir esse significado ao obreiro e ao grande obreiro, Diderot redefine o papel do experimentador na ciência como aquele que possui um entendimento intuitivo sobre o funcionamento do mundo. A filosofia experimental é apresentada como mais do que uma busca sistemática por respostas, constituindo uma forma de arte, uma prática que envolve sensibilidade, criatividade e abertura para o desconhecido; uma busca que, embora guiada por experimentos e fatos, depende de uma condição que se coloca além da razão e das explicações lógicas. Dessa forma, Diderot propõe uma visão complexa da ciência, em que a razão e o instinto não são opostos, mas complementares, indicando que o verdadeiro gênio da física experimental revela-se na racionalização dos fenômenos e na capacidade de se guiar por uma luz interior.

Diderot destaca que muitos contribuem para estender um “véu” entre o povo e a natureza, impondo uma distância entre suas descobertas e o público, criando um obstáculo que limita o avanço do conhecimento devido a uma “afetação” que dificulta a compreensão de seus escritos, como se observa nas obras de autores como Stahl e Newton, por exemplo.<sup>51</sup> Esse distanciamento contribui para a permanência de um domínio intelectual restrito a certos grupos. Para Diderot, a riqueza dessas obras e de suas descobertas deveria ser amplamente compartilhada, a fim de fomentar uma verdadeira revolução do pensamento. Ao contrário daqueles que buscam isolar a filosofia e a ciência em círculos restritos, Diderot promove a ideia de uma difusão do saber, com o intuito de democratizar o conhecimento.

Tornemos popular a filosofia. Se queremos que os filósofos progridam, abordemos o povo a partir do ponto em que se encontra. E, se alguém disser que certas obras jamais poderiam ser postas ao alcance dos espíritos comuns, mostrará, com isso, que ignora os poderes do bom método e do hábito continuado.<sup>52</sup>

Compreende-se que o progresso científico e filosófico só pode ser verdadeiramente efetivo quando a sabedoria se dispersa, se dissemina e, ao ser compartilhada, impulsiona

---

<sup>51</sup> Diderot, *Pensamentos sobre a interpretação da natureza*, p.68.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p.68.

novas formas de entendimento, fomentando uma sociedade mais esclarecida e crítica. A verdadeira liberdade do espírito humano encontra-se em um saber coletivo que permite a todos questionar, compreender e transformar a realidade. Assim, os filósofos, para Diderot, devem envolver-se ativamente na formação de uma consciência crítica, que disponha de ferramentas necessárias para transformar ideias em ações concretas. Nesse sentido, “tornar a filosofia popular” é, portanto, mais do que uma simples democratização do conhecimento. Trata-se de uma exigência ética e política, que busca transformar a filosofia em uma ferramenta para a emancipação, uma força transformadora das estruturas sociais.

Diderot sublinha a importância de não apenas disseminar o conhecimento teórico, mas também os resultados práticos da ciência, com o objetivo de incutir uma admiração pelo saber e demonstrar de maneira tangível os benefícios da filosofia. Compreende-se que o valor da ciência e da filosofia não deve ser um fim em si mesmo, mas algo que se traduza diretamente em melhorias, como uma força capaz de transformar as condições materiais e sociais de vida. A ideia é que a utilidade da ciência seja demonstrada de maneira clara e visível, de modo que se possa compreender as descobertas e perceber sua aplicabilidade no cotidiano. Dessa forma, o conhecimento é visto como uma ferramenta de emancipação, que fortalece a autonomia do indivíduo e da coletividade. Nessa perspectiva, ciência e filosofia deixam de ser meros campos de reflexão e se tornam um motor para a transformação da vida humana.

Diderot atribui a obtenção de resultados científicos e filosóficos frustrantes a observações superficiais, frequentemente contaminadas pelo desejo de chegar rapidamente a conclusões, sem a cautela necessária para considerar as complexidades e sutilezas do mundo natural. O método científico, portanto, deve ser mais do que um procedimento mecânico ou apressado; deve ser um processo atento, que respeite a natureza das coisas e os tempos que ela impõe. Para Diderot, a ciência não é uma corrida em direção a respostas prontas, mas uma jornada que deve ser percorrida com devida paciência e, sobretudo, com a consciência de que os processos naturais se desdobram de maneira gradual, muitas vezes imperceptível, mas com uma ordem intrínseca que exige perseverança e observação meticulosa.

Para Diderot, a mente humana, ao buscar compreender a natureza, não pode forçar essa compreensão por meio de atalhos ou da pressa; deve seguir, com paciência e precisão, o caminho que as forças naturais indicam. A harmonia entre as produções da natureza e a mente humana não é um simples alinhamento de intenções, mas uma verdadeira sinergia, na qual o conhecimento só pode emergir quando se é capaz de perceber e respeitar os ritmos da natureza. O verdadeiro conhecimento, segundo Diderot, é aquele que surge da harmonia entre

a mente e os ritmos naturais, conhecimento que não busca apressar o curso dos eventos, mas acompanhá-los de maneira cuidadosa e atenta.

Os homens começaram a sentir a que ponto as leis de investigação da verdade são severas e quão limitado é o número de meios à nossa disposição. Tudo se reduz a ir dos sentidos à reflexão e da reflexão aos sentidos: entrar em si e sair de si, continuamente. É o trabalho da abelha. Em vão ela percorre o terreno, se não retorna à colmeia carregada de cera; e seus montinhos de cera são inúteis, se com eles não moldar favos.<sup>53</sup>

Diderot destaca a dinâmica do processo cognitivo, de modo que a relação entre a percepção e a reflexão se dá de maneira contínua e recursiva, em um movimento incessante que envolve a alternância entre o mundo externo e o interno, entre o empírico e o racional. Diderot emprega uma metáfora elaborada e rica para comparar esse processo ao trabalho da abelha, que constantemente sai de sua colmeia e retorna com o produto de seu labor. Do mesmo modo, o pensamento deve constantemente voltar-se para o mundo sensível, extrair dele o dado empírico e retornar ao interior para refletir, integrar e compreender esses dados. A abelha, que vai e volta incansavelmente, realiza a tarefa de transformar o néctar em mel; por analogia, o filósofo ou o cientista transforma as impressões sensoriais em entendimento e conhecimento, processando os dados para gerar algo novo, algo mais refinado que se origina do encontro entre a experiência e a razão.

O movimento constante de “entrar em si e sair de si”, sem cessar, sublinha a noção de que o conhecimento não é algo estático ou unidimensional. A reflexão não é vista como um fim, mas como uma etapa dentro de um ciclo interminável de aproximação e distanciamento do mundo, de análise e reintegração de dados sensoriais. Para Diderot, o verdadeiro trabalho do filósofo e do cientista é esse movimento constante entre o mundo e a mente, entre os sentidos e a razão, de modo que cada um contribua com algo imprescindível para o entendimento de todos. A ciência e a filosofia, portanto, devem ser vistas em suas dimensões práticas, nas quais a reflexão não opera isoladamente do mundo sensível, e a experiência não pode ser deixada sem a mediação da razão. A filosofia, nesse sentido, é um processo constante de diálogo entre o sujeito e o objeto, entre a mente e o mundo.

Com essa concepção, Diderot reivindica uma epistemologia integrada e dinâmica, propondo uma filosofia ativa, prática e enraizada na realidade sensível. A relação contínua entre os sentidos e a reflexão sugere uma visão do pensamento como algo que não deve se

---

<sup>53</sup> Diderot, *Pensamentos sobre a interpretação da natureza*, p.35-6.

dissociar da experiência concreta e, ao mesmo tempo, deve retornar a essa experiência para dela extrair um novo entendimento. Esse movimento incessante é, portanto, o cerne de um processo cognitivo simultaneamente orgânico, criativo e transformador.

Segundo Diderot, a proliferação de conceitos abstratos e teorias metafísicas, ao distanciar-se das realidades empíricas e observáveis, obscureceu o conhecimento sobre o mundo. Em vez de buscar um entendimento das coisas, a filosofia teria se perdido em um labirinto de palavras e especulações que, embora possam parecer eloquentes ou sofisticadas, careciam de ancoragem na realidade concreta.

Teriam faltado ao universo homens de gênio? De modo algum. Teriam estes estudado e meditado menos que o necessário? Tampouco é o caso. Os homens ilustres são multidão na história das ciências, e os monumentos a seus trabalhos recobrem a superfície da terra. Por que então os conhecimentos certos são tão raros? Que fatalidade explica os escassos progressos das ciências? Estaríamos destinados a permanecer crianças para todo o sempre? Eu já indiquei a resposta para essas questões. As ciências abstratas ocuparam os melhores espíritos por tempo demais e com poucos frutos, ou não se estudou o que importava saber ou não se estudou com discernimento, visões e métodos: as palavras multiplicaram-se ao infinito, e o conhecimento das coisas foi deixado para trás.<sup>54</sup>

A especulação metafísica, embora muitas vezes útil como ponto de partida para reflexões filosóficas, não deve servir de fuga das realidades do mundo material. Para Diderot, o conhecimento precisa estar enraizado na observação concreta, nas experiências sensíveis e nos dados empíricos, considerando-se esta como a via mais segura para alcançar a verdade. Esse argumento também critica o racionalismo que tenta explicar os fenômenos da natureza sem recorrer à mediação da experiência e da experimentação. Ao privilegiar a abstração sobre a observação direta, a filosofia perde de vista a complexidade e a riqueza dos fenômenos naturais, que não podem ser reduzidos a simples formulações conceituais. Diderot denuncia o risco de se perder em um jogo de palavras que, ao invés de esclarecer, apenas obscurece a compreensão dos fenômenos reais. O filósofo propõe um retorno ao estudo direto da natureza, de modo que as palavras e as categorias filosóficas sejam sempre subordinadas à realidade das coisas. O saber verdadeiro, para Diderot, deve ser um conhecimento vivo, baseado no que é observável, sensível, no que pode ser experimentado.

---

<sup>54</sup> Diderot, *Pensamentos sobre a interpretação da natureza*, p.41-2.

Essa crítica de Diderot aponta para uma visão mais abrangente da ciência, na qual o progresso intelectual está intimamente ligado à capacidade de integrar a reflexão filosófica aos dados concretos da experiência e da investigação empírica. Nesse sentido, Diderot defende uma ciência baseada em uma relação contínua entre teoria e prática, em um ciclo no qual as palavras, longe de se multiplicarem sem propósito, são ferramentas para descrever e compreender a realidade, sem obscurecer ou distorcer a experiência sensível.

As coisas que só existem em nosso entendimento são opiniões nossas, noções que podem ser verdadeiras ou falsas, confirmadas ou contestadas, e que só adquirem consistência quando ligadas a seres exteriores. Essa ligação é feita por uma cadeia ininterrupta de experiências ou por uma cadeia de observações sustentada, de um lado, e, de outro, por raciocínios, como pesos ao longo de um fio suspenso entre duas extremidades. Sem esses pesos, o fio se tornaria um juguete à menor agitação do ar.<sup>55</sup>

Diderot desenvolve uma reflexão sobre a consistência dos conceitos, considerando a natureza do conhecimento e sua relação com a realidade. Ao afirmar que os conceitos só são consistentes quando estão ligados às coisas, o filósofo francês sublinha um princípio fundamental de sua epistemologia: o conhecimento não é algo que possa ser abstraído ou dissociado da experiência concreta. Conceitos desprovidos de conexão com a realidade são frágeis e instáveis, como um fio sem tensões suficientes para mantê-lo firme. A consistência dos conceitos, portanto, depende de sua ancoragem na experiência sensível e no raciocínio rigoroso.

Diderot compara a relação entre conceitos e realidades a uma cadeia ininterrupta de experiências ou raciocínios, que se estendem de um lado para o outro, como pesos suspensos por um fio. Esse fio simboliza o raciocínio e a observação: duas extremidades representadas pela experiência e pela reflexão. As experiências são os dados brutos e concretos do mundo sensível, enquanto os raciocínios correspondem às conexões lógicas que a mente estabelece entre esses dados.

Para que um conceito seja sólido e consistente, ele precisa ser sustentado por ambos: a observação empírica, que oferece as bases concretas, e o raciocínio, que organiza essas observações de maneira lógica. Sem essa ligação ininterrupta entre a experiência sensorial e o raciocínio, os conceitos perdem sua força e tornam-se facilmente manipuláveis, como um fio que, sem os pesos, seria arrastado por uma leve brisa. Se a experiência por si só não for adequadamente organizada e interpretada, ela se dispersa, assim como o raciocínio, se não for

---

<sup>55</sup> Diderot, *Pensamentos sobre a interpretação da natureza*, p.35.

sustentado por experiências concretas, perde sua base e pode se tornar frágil e desconectado da realidade. O conhecimento, assim, deve ser entendido como uma relação constante e equilibrada entre duas forças: as experiências oferecem o conteúdo bruto e os raciocínios proporcionam a estrutura que mantém esse conteúdo coeso e útil.

O fio da razão precisa, portanto, sustentar o peso das experiências e dos dados empíricos. Sem essa resistência e sem essa ancoragem mútua, o conhecimento torna-se instável e vulnerável. Isso reforça a visão de Diderot sobre a importância de uma filosofia que seja, simultaneamente, sensível às realidades do mundo físico e atenta às necessidades da razão, para organizar e compreender tais realidades.

A consistência dos conceitos, nesse modelo, não se limita a uma questão de rigor lógico, mas refere-se a uma relação contínua entre o mundo empírico e o esforço intelectual. Dessa forma, Diderot propõe um modelo de conhecimento que é tanto sensível quanto racional, exigindo um equilíbrio contínuo entre o concreto e o abstrato. O verdadeiro saber deve estar sempre, de algum modo, vinculado às coisas, e essa ligação assegura sua solidez e consistência.

O ato da generalização está para as hipóteses do metafísico como as observações e experimentos reiterados estão para as conjecturas do físico. As conjecturas são justas? Quanto mais experimentos realizarmos, mais verificáveis elas serão. As hipóteses são verdadeiras? Quanto mais extensas as consequências, mais verdades elas abarcarão, e mais evidentes e fortes elas se tornarão. Ao contrário, se as conjecturas e as hipóteses forem frágeis e carentes de fundamento, a descoberta de um fato será uma verdade suficiente para desmenti-las.<sup>56</sup>

Em sua análise do método, Diderot destaca a importância da conjectura, do jogo entre causa e efeito, considerando a experimentação como ferramenta para a exploração da natureza e reconhecendo o papel das conjecturas na investigação. A conjectura, ou hipótese, surge como uma forma de orientação do processo de conhecimento, contribuindo para moldar os primeiros passos diante do desconhecido. No campo da ciência, que é permeado por incertezas, as conjecturas permitem estabelecer uma ponte entre a observação inicial e a compreensão dos fenômenos.

A conjectura visa superar as complexidades dos sistemas naturais que desafiam uma explicação imediata. As hipóteses sobre as causas e os efeitos dos fenômenos permitem elaborar um quadro de possibilidades que orienta a experimentação. Nessa perspectiva, o

---

<sup>56</sup> Diderot, *Pensamentos sobre a interpretação da natureza*, p.81.

papel da conjectura não se limita a sugerir uma explicação, mas a abrir caminho para novos questionamentos e investigações. Diderot adverte, contudo, para o risco de abandonar as conjecturas prematuramente, caso ocorram resultados experimentais inesperados. Tal atitude constitui um erro fundamental, pois, muitas vezes, os resultados que parecem refutar uma hipótese podem, na verdade, revelar ou conduzir a uma nova relação entre os fenômenos, relação essa que, sem a conjectura inicial, teria permanecido invisível.

Entende-se que a falha de uma hipótese não constitui, necessariamente, a prova de sua falsidade definitiva. Ao contrário, Diderot sugere que, caso um experimento não forneça os resultados esperados, a hipótese deve ser invertida e testada sob novas condições. Esse processo de reversão, considerando-se o oposto da conjectura original, seria útil na medida em que ampliaria o espectro de possibilidades, indicando novos modos de interpretar os dados experimentais, os quais podem levar a novas descobertas.

Além disso, Diderot destaca que uma hipótese pode ser consequência de engano perceptivo. Isso pode ocorrer, por exemplo, quando um fenômeno observado resulta em múltiplas causas, que podem operar conjuntamente ou até de forma contraditória. A complexidade dos fenômenos naturais exige, assim, atenção à multiplicidade de fatores que podem influenciar um resultado específico. A presença de causas diversas, muitas vezes não imediatamente evidentes, pode criar a ilusão de que a hipótese está errada ou é falsa. Do mesmo modo, uma conjectura não deve ser vista como uma afirmação definitiva, mas como uma ferramenta para explorar e desafiar as fronteiras do conhecimento. A experimentação, por sua vez, apresenta-se como o campo no qual as hipóteses podem ser testadas e refinadas, podendo revelar não apenas a verdade buscada, mas também possibilitar novas e inesperadas conexões entre os fenômenos.

Assim, Diderot apresenta uma concepção de ciência que reconhece as limitações do conhecimento e a necessidade de revisão constante das ideias à medida que surgem novos dados e desafios. Essa concepção desafia ideias pré-concebidas, convidando à aplicação de hipóteses na exploração de possibilidades, compreendendo que a verdadeira riqueza da ciência reside em sua capacidade de questionar, experimentar e, sobretudo, manter um espírito aberto à constante reinterpretação da natureza.

Diderot propõe um método de investigação que envolve a exploração de hipóteses, visando ao exame das implicações envolvidas. O filósofo francês destaca a necessidade de submeter essas hipóteses a consequências extremas, o que constitui um movimento intelectual que exige avaliação constante de sua aplicabilidade e adequação. Essa abordagem, ao forçar uma reflexão crítica sobre as pressuposições iniciais, possibilita a descoberta de ideias que

orientam o pensamento, permitindo identificar conceitos que revelam as potencialidades e limitações de uma teoria.

De certo modo, essa perspectiva configura um avanço significativo no contexto histórico da filosofia natural do século XVIII. Neste período, ainda prevalecia uma postura que via as hipóteses de maneira rígida, muitas vezes como verdades incontestáveis. Ao contrário dessa linha de pensamento, Diderot articula um espaço de incerteza e reflexão crítica, considerando que as ideias devem ser constantemente postas à prova e ajustadas às novas evidências, tornando-as mais flexíveis e adaptáveis. De forma mais ampla, Diderot propõe que a teoria deve ser compreendida como um processo dinâmico de elaboração e revisão, no qual as hipóteses não são apenas testadas por meio da experiência empírica, mas também confrontadas com seus próprios limites lógicos e com as consequências que essas limitações acarretam.

A noção de gênio na física experimental, por exemplo, não se limita à mera observação ou acumulação de dados empíricos, mas abrange uma reflexão mais profunda sobre a justificação das hipóteses. Ao destacar a relação entre a genialidade e a fundamentação teórica, Diderot apresenta uma visão sobre o caráter da investigação, corrigindo, assim, a limitação do empirismo, que se manifesta em outras correntes interpretativas da época. A justificação das hipóteses, segundo sua análise, não é uma simples validação posterior das conjecturas por meio da experiência, mas um processo contínuo de ratificação e revisão, que exige da mente uma capacidade crítica para integrar, organizar e interpretar os dados à luz de princípios gerais. Nesse contexto, a noção de gênio científico não se refere apenas à aptidão para realizar experimentos complexos ou avançados, mas à habilidade de formular hipóteses que se ajustem ao vasto e mutável panorama da realidade observada, ao mesmo tempo em que se mantém sensível às limitações dessa realidade. Diderot indica que o empirismo não pode ser a única base da ciência, uma vez que a simples observação de fenômenos não garantiria, por si só, a explicação ou a compreensão. Entende-se que a pesquisa científica exige uma síntese criativa entre o empirismo e a teoria, constituindo, portanto, um esforço intelectual que extrapola a simples acumulação de fatos.

Ao insistir na importância de justificar as hipóteses, Diderot apresenta uma concepção de experimentação que não deve ser dissociada da reflexão filosófica, indicando que a “genialidade científica” possibilita ver além do visível, contribuindo para questionar a evidência sensorial e a construção de teorias que possam explicar e, eventualmente, prever fenômenos ainda não observados. Essa concepção permitiria corrigir uma visão

excessivamente empírica, transformando-a em uma prática mais dinâmica e criativa, uma incessante busca pelo entendimento e pela justificação teórica.

Enquanto ponto de partida fundamental para a investigação, a hipótese ocupa um papel central, sendo, contudo, um elemento do complexo tecido do conhecimento; sua validade não pode ser considerada em termos absolutos, sendo imperativa a verificação pela experiência. Ao refletir sobre a dinâmica da investigação, Diderot insere a conjectura em um contexto de relação constante com o experimento, reconhecendo que a discussão sobre uma hipótese deve estar, necessariamente, entrelaçada à execução e análise das experimentações que a testem.

Essa interdependência entre conjectura e experimentação reflete um tipo de estrutura científica em que a hipótese teórica é colocada à prova pelos dados empíricos, ao passo que os resultados da experiência são levados à reformulação ou até mesmo à rejeição da hipótese inicial. O processo científico configura-se, assim, como um movimento contínuo de proposição e refutação, uma construção que exige criatividade intelectual na formulação de hipóteses, bem como uma metodologia rigorosa na realização dos experimentos que buscam verificar essas hipóteses.

Entre as regras para a realização de experimentos, Diderot propõe uma série de instruções gerais que se distanciam de abordagens puramente mecanicistas ou empíricas. Essas diretrizes são concebidas para garantir que o experimento corrobore ou falsifique a hipótese e, ao fazê-lo, revele novas camadas de compreensão sobre os fenômenos. Nesse sentido, Diderot enfatiza que o experimento deve ser conduzido de maneira a excluir todas as possibilidades de erro ou viés, assegurando que os resultados obtidos sejam representativos da realidade que se busca compreender.

Além disso, Diderot ressalta a importância de um pensamento sistemático e crítico na condução de experimentos, o qual deve questionar continuamente os pressupostos implícitos a cada experiência. A função do experimento, segundo Diderot, não reside apenas em confirmar uma hipótese, mas em seu potencial para expandir os limites do conhecimento, desafiando e, muitas vezes, modificando as concepções sobre a natureza dos fenômenos investigados. Dessa maneira, a relação entre hipótese e experimento, no pensamento de Diderot, não é linear nem simplista, mas consiste em um jogo de forças, uma constante negociação entre teoria e prática, de modo que cada nova descoberta é simultaneamente uma reafirmação das conjecturas e uma preparação para correções que a própria investigação impõe.

A reflexão de Diderot sobre a relação entre causa e efeito constitui um pilar central em sua epistemologia: é por meio dessa relação que se busca compreender os fenômenos naturais.

Para Diderot, a ciência não se limita à observação e à descrição dos eventos, mas deve buscar o elo de ligação entre eles. Perscrutando essa ideia, Diderot afirma que, enquanto um fenômeno não puder ser relacionado a outro por meio de uma cadeia causal, ainda não pode ser considerado plenamente compreendido. O reconhecimento de um fenômeno exige a descoberta do elo intermediário que conecta um evento ao outro de forma lógica e empírica, não sendo suficiente a mera catalogação dos fatos.

Existem fenômenos enganosos que, à primeira vista, parecem revirar um sistema, mas que, se devidamente conhecidos, terminam por confirmá-lo. Esses fenômenos se tornam o suplício do filósofo, principalmente quando ele tem o pressentimento de que a natureza resiste às suas investidas e se furta às suas conjecturas por meio de um mecanismo secreto extraordinário. É o que acontece cada vez que um fenômeno resulta de muitas causas, não importa se conspiram entre si ou se opõem umas às outras. Se elas conspiram, constata-se que a quantidade do fenômeno é grande demais para a hipótese elaborada, se se opõem, é porque é demasiado pequena. Por vezes, ela se torna nula, e o fenômeno desaparece sem que se saiba ao que atribuir o caprichoso silêncio da natureza. Suspeita-se da razão? Mas, então, não há como avançar.<sup>57</sup>

Para Diderot, a revelação das causas ocorre por meio de experimentos rigorosamente planejados, nos quais as hipóteses são testadas e refinadas. O método experimental, portanto, configura-se como uma prática que busca transferir um fenômeno ou experiência para outro contexto, a fim de testar a validade das relações causais presumidas. A suposição de que um fenômeno resulta de outro pode ser testada por meio de uma transposição experimental, a qual precisa ser considerada com o intuito de expor os vínculos causais entre os fenômenos.

É preciso trabalhar para separar as causas, decompor o resultado de suas ações e reduzir um fenômeno demasiado complicado a outro mais simples, ou ao menos tornar manifesta, a partir de um novo experimento, a complexidade das causas, o concurso ou a oposição entre elas.<sup>58</sup>

A multiplicidade dos eventos naturais, que, em um primeiro momento, pode parecer confusa e caótica, deve ser desmembrada por meio de uma abordagem analítica que permita reduzir o maior número possível de efeitos a algumas causas fundamentais. Esse processo de simplificação das complexas relações causais refere-se a um esforço para isolar as causas,

---

<sup>57</sup> Diderot, *Pensamentos sobre a interpretação da natureza*, p.73-4.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p.74.

visando entender como diferentes elementos interagem ou se opõem em seus efeitos. Para Diderot, a decomposição das causas é uma operação fundamental, que permite a identificação das forças presentes nos fenômenos naturais. Essa separação de causas deve possibilitar a decomposição das relações, reduzindo um fenômeno complexo a algo mais simples e compreensível ou, no mínimo, permitindo demonstrar a complexidade das causas envolvidas por meio de experimentos adicionais.

Contudo, como Diderot reconhece, tal tarefa não é simples e, em alguns casos, pode ser impossível de realizar. A separação de causas, especialmente quando envolve múltiplos fatores que se intercalam de maneira intrincada, é uma operação que exige a execução de experimentos meticulosos e um discernimento teórico aguçado para compreender as relações sutis entre os fenômenos. Esse desafio, portanto, reflete a própria natureza da ciência, que, embora fundamentada na experimentação, não prescinde de uma metodologia, mas requer discernimento para contornar as dificuldades impostas pela complexidade dos sistemas naturais.

Diderot enfatiza a importância de experimentos cuidadosamente planejados, apontando para a impossibilidade de se compreender algo apenas por meio de observação direta e isolada. Nessa concepção, a metodologia científica deve ser construída sobre um entendimento mais amplo das causas, sendo o experimento o meio pelo qual se tornam visíveis as relações causais que explicam os fenômenos. A ciência, portanto, é também um campo de prática ativa de questionamentos, explorações e análises que visa, de maneira sistemática, revelar a estrutura causal da realidade.

Assim, a busca por uma compreensão das causas e efeitos dos fenômenos naturais, mais do que uma simples observação empírica, requer uma metodologia crítica e experimental capaz de desmembrar as complexas relações envolvidas, possibilitando a redução de suas causas fundamentais. Essa busca pela clareza causal, porém, não está isenta de dificuldades, sendo, muitas vezes, uma operação que, em certos casos, pode até ser impossível de ser realizada de maneira absoluta.

A rejeição de Diderot à causa final e à ideia de finalidade reflete um ponto central em sua filosofia, que se distancia de certas concepções metafísicas sobre o universo e seus mecanismos. O recurso à causa final, isto é, a busca por uma explicação teleológica em que os fenômenos naturais seriam direcionados a um fim ou propósito pré-determinado, não tem lugar em uma análise rigorosa dos fenômenos naturais. Diderot refuta a noção de que os eventos naturais podem ser explicados por uma finalidade intrínseca. A natureza, para

Diderot, não segue um plano, mas é regida por processos dinâmicos e contingentes que não exigem a noção de uma causa final para ser compreendida.

Para Diderot, a busca por uma causa final é uma forma de pensamento que reduz a complexidade dos fenômenos a uma explicação sem fundamentação empírica e científica, uma vez que recorre a uma ideia pertencente mais à metafísica do que à observação rigorosa. Ao rejeitar essa noção, Diderot enfatiza o estudo das causas eficientes, ou seja, aquelas que explicam os fenômenos em termos de relações causais imediatas e verificáveis, sem recorrer a uma explicação finalista ou teológica.

Ademais, Diderot não apresenta uma investigação das causas formais, o que também se alinha a essa crítica, visto que tais causas representam um tipo de explicação mais abstrata e especulativa.<sup>59</sup> Embora a noção de forma seja, de fato, utilizada por Diderot, ele a utiliza de maneira distinta. Em suas considerações, a forma não se apresenta como algo fixo ou como uma estrutura predeterminada, que define a natureza intrínseca das coisas. Ao contrário, Diderot menciona “formas transitórias”, sugerindo a presença de um princípio imutável, que deve ser compreendido como algo dinâmico e contingente, sujeito à mudança e à evolução. Essa perspectiva implica que as formas não são entidades metafísicas imutáveis, mas sim configurações temporárias, resultantes de relações causais dentro de um processo contínuo e transformador.

Essa concepção de forma, como transitória e dinâmica, é coerente com o pensamento de Diderot sobre a ciência e a natureza. O filósofo francês considera que as formas são produtos de processos naturais, condicionados pelo tempo e pelas circunstâncias. Ao subordinar a forma à dinâmica causal dos fenômenos, Diderot aproxima-se de uma visão que privilegia a observação e a experimentação, em detrimento de explicações metafísicas.

---

<sup>59</sup> Ibrahim faz a seguinte pergunta: “Como pensar, então, em termos de materialismo, a realidade efetiva da causa formal, despojada do esquema hilemórfico aristotélico, dotada pela crítica nominalista da capacidade de levar em conta a forma singular, a diversidade, a individualidade ocamista, a *species infima* escotista? Como construir essa 'metafísica audaciosa' que dê conta da geração das formas e da essência da forma, quando a *morphé* se substitui ao *eidos* e as 'figuras' do disforme e do informe conjugam sua potência com a do Mesmo no processo de formação dos seres naturais, dos seres vivos, das obras de arte, dos gênios, dos comportamentos éticos e políticos, das figuras de estilo e de escrita?” Segundo Ibrahim, todos os campos dessa “metafísica audaciosa” são convocados para a refundação da causa formal, cujo eixo especulativo repousa na evolução do pensamento de Diderot ao longo de seus diversos itinerários. Inicialmente, Diderot seria tentado por um “conformismo normativo e uma visão providencialista da Ordem, mas, abalado pelo escândalo e pelo sofrimento do cego na *Carta de 1749*, orienta-se, em sua filosofia natural, até os *Elementos de fisiologia*, para a construção de um naturalismo aleatório”. Para Ibrahim, “esse naturalismo afirma a heterogeneidade de uma matéria composta por moléculas orgânicas dotadas de sensibilidade e vida, capazes de 'brincar', combinando-se de formas infinitamente diversas e ousadas”. Ibrahim conclui que, “em sua filosofia natural, assim como em outros campos, como nos *Salões*, na direção da *Enciclopédia*, em seus romances, no teatro e nos escritos políticos, a crítica às diversas formas de mecanicismo e às arquitetônicas preformacionistas o estabelece como um incansável crítico dos sistemas e das 'abstrações’”. Ibrahim, A. *Diderot et la question de la forme*, p.3-4.

A rejeição da causa final e da investigação das causas formais demonstra uma tentativa de afastar a ciência de construções filosóficas dogmáticas. Para Diderot, a ciência deve libertar-se das amarras de explicações dogmáticas, focando-se nas causas eficientes e no estudo empírico dos fenômenos. A questão da forma, nesse contexto, aparece como uma noção utilitária e contingente, não como uma categoria metafísica universal, mas como uma representação transitória das relações causais que definem o movimento e a transformação das coisas no mundo natural.

De certo modo, o método proposto por Diderot parece inspirar-se na metodologia das ciências naturais exatas, considerando sua característica de realizar uma análise minuciosa. O fenômeno não é concebido como uma entidade simples ou autoevidente, mas como um efeito complexo que deve ser decomposto e analisado em seus diferentes componentes ou fatores. Esse processo de decomposição pode ser entendido como um tipo de análise, um método que busca desestruturar a complexidade dos fenômenos para compreender suas causas e relações subjacentes. A análise, assim, não se apresenta como um mero ato de observação, mas como uma prática rigorosa que visa isolar e investigar cada elemento do fenômeno de maneira sistemática, a fim de identificar e revelar as dinâmicas causais que o regem. O filósofo francês rejeita, portanto, a busca por propriedades absolutas ou metafísicas que fundamentam o ser.

Para Diderot, a ciência não deve se preocupar em buscar elementos permanentes ou arquétipos que se originem da “fonte do ser”, mas em investigar as relações entre os fenômenos, que são observáveis e verificáveis por meio de métodos empíricos e experimentais. Não se trata de descobrir a imutabilidade das coisas, mas compreender como os fenômenos se conectam e se relacionam no mundo material. Entende-se que as propriedades investigadas pela ciência consistem em manifestações da matéria, ou seja, aspectos dos fenômenos que podem ser observados, mensurados, analisados e compreendidos dentro de um quadro causal e dinâmico.

O objetivo da investigação científica, para Diderot, consiste em discernir as relações que regem os fenômenos, como se articulam e, a partir dessa compreensão, possibilitar a formulação de teorias que expliquem o funcionamento do mundo natural. Assim, a proposta metodológica de Diderot alinha-se com uma abordagem científica experimental e analítica, com ênfase na observação das relações entre os fenômenos e na busca por causas eficientes. Essa concepção busca compreender como as coisas se manifestam e se relacionam em seu estado contingente, mediado por leis naturais que regem o universo. Essa perspectiva reafirma a centralidade da experimentação como método para a construção do conhecimento.

De certo modo, Diderot desenvolve uma noção de causalidade aplicada à avaliação de hipóteses, além de ser princípio norteador de um estudo da natureza. O problema da causalidade e do experimento está intimamente ligado à sua concepção de “interpretação da natureza”, uma noção inspirada, em grande parte, nas reflexões de Francis Bacon. Para Diderot, a interpretação da natureza não é simplesmente uma descrição dos fenômenos, mas consiste em um esforço intelectual que visa identificar as causas e as leis que regem os processos naturais. O pensamento filosófico e científico de Diderot revela uma reflexão sobre o impulso pelas causas como uma tendência humana, uma curiosidade insaciável, caracterizada pela propensão de recorrer aos mistérios do mundo e a questionar não apenas o “como”, mas também o “porquê” dos fenômenos. Esse movimento caracteriza uma busca constante pelas origens e causas mais profundas dos efeitos, o que remete diretamente à ideia de um retorno infinito, ou de uma regressão sem fim nas cadeias causais.

Essa regressão infinita apresenta-se como uma característica fundamental na concepção de causalidade desenvolvida por Diderot. O pensamento humano, ao tentar entender a cadeia de causas que leva a um efeito, tende a não aceitar uma explicação dada por uma causa primeira não condicionada, isto é, por uma causa primária que se apresenta como independente e última, sem qualquer origem anterior. Da mesma maneira, o pensamento não se conformaria com a ideia de um efeito final, que fosse o último na cadeia causal, sem uma extensão posterior. Para Diderot, a ideia de uma causa primeira incondicionada ou de um efeito último definitivo e imutável seria intelectualmente insustentável, uma vez que a razão sempre questionaria o que está além, buscando novas explicações e causas que possam dar conta de um determinado fenômeno. A impossibilidade de aceitar uma causa primeira não condicionada e um efeito último não mais extenso reflete uma visão dinâmica e contingente da natureza. Nesse modo de entender, a causalidade não se apresenta como algo linear ou finalista, mas como composta por uma cadeia infinita de causas e efeitos que se estendem sem um ponto final definitivo.

A ciência, portanto, deve se engajar nesse movimento contínuo de questionamentos, sem se contentar ou interromper a busca pela origem ou pelo efeito final. O experimento científico deve, precisamente, desvelar as relações causais dentro dessa cadeia infinita de relações, de modo que, a cada novo experimento, seja possível não apenas confirmar ou refutar determinada hipótese, mas também encontrar novas camadas e complexidades da causalidade.

Além disso, a interpretação da natureza, para Diderot, é um processo contínuo de análise e síntese, no qual o papel do experimento não é meramente a confirmação de uma

verdade pré-existente, mas o questionamento, o refinamento e a ampliação da compreensão das causas e dos efeitos. Ao adotar a concepção baconiana de investigação, Diderot sublinha a necessidade de um método que possa se adaptar às complexidades que surgem ao longo do caminho. Cada experimento, cada observação, é vista como uma oportunidade para avançar na cadeia de regressão infinita, sempre em busca de um entendimento mais preciso dos elos que compõem a ordem natural. A ideia de interpretação da natureza, em Diderot, está enraizada em uma reflexão sobre a causalidade e a prática experimental, que enfatiza a necessidade de um conhecimento constantemente revisado, testado e expandido. Nesse processo, a causalidade não é vista como uma cadeia fixa e conclusiva, mas como um processo contínuo de investigação, em que cada nova descoberta revela mais questões, mais causas e mais efeitos, em um movimento infinito e incessante de exploração do mundo natural.

Suponha uma molécula deslocada: ela não poderia ter se deslocado por si mesma, a causa de seu deslocamento é outra que, por sua vez, tem outra causa, e assim por diante, sem que possamos encontrar os limites *naturais* dos efeitos na duração que se segue a eles. O espírito, apavorado com os progressos infinitos de causas e efeitos cada vez mais rarefeitos, só recusa essa suposição e outras do mesmo gênero a partir do preconceito de que nada aconteceria para além de nossos sentidos e tudo desapareceria ali, onde deixamos de ver. Mas uma das primeiras diferenças entre o observador da natureza e o seu intérprete é que este parte do ponto em que os sentidos e instrumentos abandonam o outro, conjectura, a partir do que é, aquilo que ainda deve ser, extrai, da ordem das coisas, conclusões abstratas e gerais que têm para ele a mesma evidência das verdades sensíveis e particulares, eleva-se até a própria essência da ordem, vê que a coexistência *pura e simples* de um ser sensível e pensante com um encadeamento de causas e efeitos não é suficiente para que emita um juízo absoluto, e detém-se aí, pois, se desse um passo a mais, sairia da natureza.<sup>60</sup>

O pensamento filosófico e científico de Diderot apresenta também uma tensão entre os limites da percepção sensorial e a capacidade do intelecto de ir além desses limites, ao buscar compreender a realidade em suas dimensões mais amplas e abstratas. O filósofo francês reconhece que o espírito pode sentir-se sobrecarregado diante da infinitude das causas e dos efeitos que se desdobram continuamente no mundo natural. Quando confrontado com a multiplicidade de fatores que compõem os fenômenos, o espírito, temeroso da vastidão dessas

---

<sup>60</sup> Diderot, *Pensamentos sobre a interpretação da natureza*, p.86-7.

cadeias causais, tende a buscar refúgio no âmbito do que é imediatamente perceptível pelos sentidos. Esse receio, no entanto, não deve impedir o avanço da investigação.

Diderot destaca a tendência humana de acreditar que a realidade está limitada ao que os sentidos conseguem apreender, assumindo que tudo o que existe é aquilo que pode ser diretamente percebido ou experimentado. Para muitos, as fronteiras do mundo são delimitadas pelos sentidos da visão, do tato, do olfato e da audição. Porém, a grande contribuição do filósofo francês, ao seguir as reflexões de Francis Bacon e outros pensadores empíricos, consiste em destacar que o “intérprete da natureza” não se restringe aos limites dos sentidos e dos instrumentos diretamente disponíveis. Este intérprete, ao confrontar-se com o que não pode ser diretamente experimentado, faz uso da imaginação, da dedução e da abstração para construir modelos que explicam o que está além da percepção imediata.

O ponto de partida encontra-se na falha da observação sensorial. A partir disso, realiza conjecturas acerca do que ainda não pode ser diretamente comprovado. Recorre-se ao que já foi observado e deduz-se, a partir de relações causais conhecidas, o que ainda deve ser. Isso implica uma certa confiança em conclusões abstratas e gerais, formuladas a partir de um raciocínio lógico e sistemático. Essas deduções não são menos evidentes do que as verdades sensíveis e particulares que os sentidos fornecem, ao contrário, são tratadas como verdades igualmente válidas, mas situadas em um nível distinto de abstração. Esse movimento de ascensão à “essência da ordem” envolve a dedução de leis, causas não observáveis e suas interconexões. O intérprete busca descobrir o que está oculto nos fenômenos, guiando-se por uma lógica interna que faça sentido do ponto de vista do mundo natural, mesmo quando este se apresentar de maneira difusa ou imperceptível aos sentidos.

Essa concepção reconhece que o processo de investigação pode envolver um salto interpretativo, uma capacidade de imaginar o que não se pode ser visto diretamente, assim, deduz-se o invisível e constrói-se uma teoria que, embora abstrata, tenha tanto valor explicativo quanto respaldo em observações sensoriais diretas. O intérprete da natureza é, portanto, alguém que, ao mesmo tempo em que articula os dados sensíveis, extrapola a observação superficial, ascendendo a um nível mais elevado de compreensão, no qual as leis naturais se tornam, para ele, claras e evidentes. Esse movimento de abstração e generalização, contudo, não se opõe à experiência, mas a complementa.

Nessa perspectiva, a ciência se apresenta como um diálogo constante entre o que pode ser sentido e o que pode ser deduzido. O método científico, assim concebido, não se limita à observação sensorial, mas é articulado e estendido ao raciocínio abstrato e à dedução lógica,

buscando a formulação de teorias que permitam avançar no conhecimento dos fenômenos, desvelando o que está oculto à percepção dos sentidos.

Diderot estabelece uma comparação entre o “observador” e o “intérprete da natureza”, que ilumina uma das distinções fundamentais de sua filosofia. O observador, em sua abordagem empírica, tende a acumular dados sobre os fenômenos naturais, permanecendo restrito ao que é imediatamente perceptível. Por sua vez, o intérprete vai além, alçando-se ao domínio da abstração e da dedução, fazendo progressos significativos com base nas observações e experimentações realizadas, extrapolando o dado sensível e formulando generalizações que se tornam imprescindíveis para a construção do conhecimento. Essas generalizações não são produtos da imaginação, mas consistem em deduções lógicas obtidas de regularidades e padrões observados no mundo físico, adquirindo o mesmo valor de evidência das verdades sensíveis diretamente acessíveis aos sentidos.

É possível identificar um vínculo entre essa concepção e as considerações sobre o uso de hipóteses. Para Diderot, as hipóteses são construídas a partir de conjecturas que, ao se basearem na experiência acumulada, buscam explicar o que já é conhecido, bem como vislumbrar o que ainda pode ser revelado. O intérprete da natureza não se contenta com o conhecimento empírico imediato, sendo movido pelo questionamento do que não pode ser diretamente percebido, propondo explicações abrangentes, baseadas nas relações causais e nas leis subjacentes aos fenômenos. Nesse sentido, a hipótese torna-se uma ferramenta importante para o intérprete, permitindo-o avançar na compreensão do desconhecido e testar as conjecturas por meio da experimentação e da análise causal.

A relação entre o “intérprete da natureza” e o “gênio da ciência experimental” também revela uma visão peculiar de Diderot sobre a natureza do conhecimento. O gênio da ciência experimental é aquele que, através de sua imaginação criativa, é capaz de formular hipóteses ousadas e inovadoras. Contudo, para Diderot, o intérprete da natureza vai além da mera criação de hipóteses, sendo capaz de colocá-las à prova, testando-as e refinando-as por meio de experimentos rigorosos e deduções lógicas. O intérprete não se limita a especular ou a fazer suposições não fundamentadas, mas, com base em leis causais e em relações observáveis entre os fenômenos, busca descobrir as causas determinantes que regem os processos naturais; os limites da observação empírica são ultrapassados e as hipóteses são transformadas em teorias válidas, fundamentadas em uma lógica causal rigorosa.

Por outro lado, a relação entre a interpretação da natureza e a regressão infinita torna-se ainda mais significativa ao se observar que a interpretação científica não se baseia na busca por um propósito final, mas na investigação das causas imediatas, que podem se

ramificar em uma série infinita de causas e efeitos. Diderot, ao adotar essa visão, rejeita a ideia de que o conhecimento científico deve culminar em uma explicação definitiva e finalista. A ciência é concebida como um processo contínuo e dinâmico, que busca constantemente desvelar as conexões causais entre os fenômenos, sem chegar a uma explicação considerada a “última palavra” sobre a natureza.

Nessa perspectiva, a noção de regressão infinita não implica em uma recaída nas causas finais, mas antes sublinha o caráter aberto e inacabado da investigação. O entendimento humano, ao persistir nessa busca incessante, não se afastaria da verdadeira natureza das coisas, mas se aproximaria dela de forma contínua, descobrindo cada vez mais sobre o mundo sem jamais alcançar um fim. O espírito da ciência, portanto, está inserido em um movimento perpétuo de investigação, e não na obtenção de um conhecimento total e absoluto. A verdadeira interpretação da natureza, segundo Diderot, está em compreender que a busca pelo conhecimento é, por sua própria natureza, infinita.

A emergência de um novo campo científico sobre os seres vivos reflete uma mudança paradigmática no modo como o conhecimento sobre a natureza é adquirido e compreendido. A busca pelas “propriedades individuais concretas das coisas” indica uma transição significativa do entendimento especulativo e abstrato para a observação direta e empírica dos fenômenos naturais. Nesse novo contexto, a ciência deixa de ser uma reflexão filosófica sobre as causas e os efeitos, a partir de um ponto de vista teórico, para se tornar um processo investigativo fundamentado no contato direto com os objetos e fenômenos, permitindo que o investigador compreenda a realidade em sua materialidade e complexidade.

O que Diderot sugere é um método mais imediato e concreto de investigação, que se afasta de generalizações abstratas e busca compreender as propriedades específicas de cada fenômeno, em sua singularidade. Ao priorizar o estudo das propriedades individuais concretas das coisas, a ciência distancia-se de uma abordagem que tratava a natureza de forma idealizada ou generalizada para se voltar à análise detalhada das características e comportamentos dos objetos naturais tal como se apresentam no mundo físico. Trata-se de uma metodologia que exige contato direto com a realidade empírica, levando em conta as particularidades de cada fenômeno e buscando, por meio da observação e da experimentação, desvendar os processos que regem o mundo natural.

Este novo campo de investigação científica que Diderot vislumbra não se limita à simples observação, mas requer um novo tipo de relação entre o investigador e o objeto de estudo. O investigador deve, assim, adotar uma postura ativa e crítica, conduzindo experimentos que não apenas confirmem teorias pré-existentes, mas busquem revelar as

propriedades ocultas ou desconhecidas dos fenômenos. Nesse sentido, o novo método científico proposto deve buscar uma compreensão das leis naturais a partir de um estudo minucioso das características particulares de cada entidade, sem presunções ou preconceitos.

Esse movimento em direção à descoberta das propriedades das coisas reflete uma tendência na ciência, que se afasta de um racionalismo pautado em ideias e abstrações, aproximando-se de uma investigação na qual a experiência direta e a experimentação controlada tornam-se centrais para a construção do conhecimento. A ciência, nesse contexto, não é mais vista como um processo de dedução a partir de princípios universais, mas como uma atividade experimental que depende da observação e da coleta de dados específicos, os quais revelam, por sua vez, as leis e as regularidades da natureza.

Portanto, ao considerar esse novo campo de investigação sobre os seres vivos, Diderot propõe uma concepção científica mais imersiva e dinâmica, a qual se articula com os fenômenos de maneira direta e concreta. A descoberta das propriedades concretas das coisas implica uma aproximação com o mundo natural, um movimento de análise que permite não apenas descrever o que se vê, mas também compreender as relações causais que estruturam o funcionamento do mundo. Assim, o método científico concebido por Diderot não se limita a uma simples coleta de dados, mas constitui um processo ativo e criativo de relação com a natureza, uma busca incessante pela compreensão das forças que moldam o universo.

### **1.1 A unidade da matéria e o princípio de movimento**

Segundo Delon, o monismo de Epicuro e Demócrito possibilitou que Gassendi se opusesse ao dualismo cartesiano, ao considerar que o átomo possui, se não o movimento, ao menos a mobilidade como tendência original de se mover. Delon destaca a análise de Olivier Bloch, que avalia essa tendência como “uma propensão infusa, inata, nativa, inamissível ao movimento, uma propulsão e uma impulsão que vêm de dentro”; entende-se que “a matéria não é inerte, mas ativa e aquosa”. Para Delon, a tese da “energia interna e inata do átomo” pode sobrepor-se a uma teologia criacionista, mas, ainda assim, possui uma lógica própria que não deixou de ser desenvolvida no século XVIII.<sup>61</sup>

Para destacar a ideia de Diderot sobre o átomo, Delon cita o verbete *Epicurismo*, assinado pelo diretor da *Enciclopédia*: “Eu lhes atribuo o peso como uma qualidade essencial, porque, movendo-se atualmente, ou tendendo a se mover, isso só pode ser consequência de

---

<sup>61</sup> Delon, M., *L'idée d'énergie au tournant des Lumières (1770-1820)*, p.160.

uma força intrínseca, que não se pode chamar de outro modo a não ser de *ponderação*".<sup>62</sup> Em sua análise, Delon afirma que ao substrato antigo se somam elementos modernos decisivos, tendo como ponto de partida o dualismo cartesiano, que repousa sobre uma concepção absoluta do espaço e do movimento. Isso teria originado a "querela das forças vivas", que Belaval avalia como algo complexo, envolvendo "o problema da idealidade do espaço". O movimento, antes entendido como puro transporte espacial, passa a ser redefinido como "tendência, esforço, energia".

Delon observa que o termo "energia" aparece na quinta carta das *Cartas a Serena*, publicadas por John Toland em 1704, nas quais se discute o movimento e a matéria, apresentando uma distinção entre dois tipos de movimento. Com essa distinção, Toland afirma um "autodinamismo da matéria": uma "energia ou a ação essencial de toda matéria", sem a qual a matéria não poderia sofrer alteração ou divisão, e; "os movimentos locais exteriores ou as mudanças de lugar", que seriam modificações particulares dessa ação essencial. Delon afirma que, para Toland, "o repouso não passa de uma ilusão ou um equilíbrio de forças, em nenhum caso uma inatividade ou passividade". Para Toland, "não há nenhuma parte da matéria que não tenha uma energia interna própria". Assim, Delon conclui que o termo "energia" foi associado à afirmação do postulado materialista.<sup>63</sup>

De acordo com Delon, o ponto de virada, por volta de 1770, não está na invenção de argumentos que remontam ao início do século, mas na sua "difusão militante". Toland foi traduzido em 1768 sob o título *Lettres philosophiques*, por pessoas ligadas a d'Holbach. Delon destaca que a edição de manuscritos que circulavam por décadas foi seguida pela composição de obras originais, entre as quais se encontra o *Sistema da natureza*, cujos primeiros postulados apresentam uma noção de "autossuficiência do mundo físico", seguida pela noção de "autodinamismo da matéria". Delon afirma que Diderot provavelmente participou da redação do *Sistema da natureza*. Nesta obra, destaca-se a ideia de que os sentidos percebem, em geral, dois tipos de movimentos nos seres: um movimento de massa, pelo qual um corpo inteiro é transferido de um lugar para outro, sendo um tipo de movimento sensível e; um movimento interno e oculto, que depende da energia própria de um corpo, ou seja, da essência resultante da combinação da ação e da reação das moléculas insensíveis que compõem a matéria do corpo. Essa nota sensualista, conforme aponta Delon, parecia entrar em contradição com a distinção entre um movimento sensível e outro que não se revela, quando, neste último movimento, a atividade interna da matéria não se manifesta por meio de

<sup>62</sup> Diderot, "Epicurismo". In: Diderot; d'Alembert, *Enciclopédia*, v.6, p.170.

<sup>63</sup> Delon, M., *L'idée d'énergie au tournant des Lumières (1770-1820)*, p.161-2.

“alterações ou mudanças”. Com isso, o *Sistema* pôde afirmar que cada corpo age de acordo com leis que dependem “de sua própria energia e da energia dos corpos dos quais recebe a impulsão”. Nessa perspectiva, as forças mortas e vivas distinguem-se apenas pelo fato de que umas se desdobram, enquanto as outras se limitam a resistir a forças contrárias; a inércia seria uma energia restrita. Delon destaca que o termo *nisus* é utilizado para descrever uma força que se manifesta apenas por um equilíbrio momentâneo: “Os físicos entendem por *nisus* o esforço de um corpo contra outro sem translação local”.<sup>64</sup>

Assim, a noção de energia torna-se sinônimo de essência. Entende-se, então, que cada corpo do universo carrega uma energia própria, que participa do “dinamismo universal e assegura a heterogeneidade da matéria”. “Todas as forças, todas as essências, todas as energias estão submetidas” a essa força central, que é a natureza. Essa “força irresistível”, “necessidade universal”, “energia geral”, manifesta-se como uma sequência intrínseca da ordem natural das coisas, que pode ser compreendida sob o nome de natureza. A ilusão religiosa consiste em isolar essa força, erigindo uma entidade à parte, abstrata e metafísica. No *Sistema da natureza*, apresenta-se a crítica de que a mente humana, com sua tendência a racionalizar e a especular, obscureceu o entendimento da natureza, que “foi despojada de seus direitos, sendo reduzida a uma massa privada de força e energia, um amontoado de matéria passiva, que, sem capacidade de agir por si mesma, acabou sendo concebida como dependente de um motor externo, que lhe foi atribuído”.<sup>65</sup>

Ao refletir sobre a separação entre pensamento e matéria, Diderot questiona a concepção de que o mundo das ideias poderia ser tratado separadamente do mundo físico. Para o filósofo francês, mente e matéria estão intrinsecamente ligadas, por conseguinte, o pensamento também deve sempre manter contato com a realidade concreta e sensível. A separação entre essas esferas representaria, para Diderot, uma falha fundamental na compreensão da natureza e do próprio processo cognitivo. O pensamento, para Diderot, não deve ser um movimento dissociado da matéria, mas emerge e se desenvolve a partir dela, refletindo a dinâmica dos processos naturais e dos fenômenos observados.

A concepção de uma unidade entre pensamento e matéria culmina na ideia central de que todas as formas de vida, assim como os processos naturais, têm origem na “molécula sensível”, que representa o fundamento material da realidade. Essa molécula não deve ser compreendida como uma abstração metafísica, mas como algo concreto e tangível que carrega consigo a explicação da complexidade da vida e dos fenômenos naturais.

---

<sup>64</sup> Delon, M., *L'idée d'énergie au tournant des Lumières (1770-1820)*, p.163.

<sup>65</sup> *Ibid.*, p.164.

A hipótese da sensibilidade universal da matéria não se destina a manifestar uma realidade oculta no sentido místico. Ao contrário, ela oferece, segundo Diderot, em relação às hipóteses dualistas, uma clareza muito maior na explicação da natureza. A sensibilidade universal ou a energia das moléculas não é uma 'faculdade oculta'.<sup>66</sup>

Para Diderot, a vida, em suas múltiplas e diversas formas, não é algo que surge de um princípio imaterial ou transcendente, mas decorre de relações materiais, mais especificamente das propriedades das moléculas que constituem os seres vivos. Essa ideia reflete uma abordagem materialista e empírica que concebe a vida e os fenômenos naturais como produtos de processos materiais regidos por leis físicas e químicas, os quais podem ser investigados e compreendidos. As moléculas sensíveis, como unidades fundamentais da matéria, são elementos essenciais a partir dos quais todas as formas de vida e todos os fenômenos biológicos se organizam e se manifestam. Portanto, a complexidade da vida, longe de ser algo que transcende o mundo material, é, na filosofia de Diderot, uma consequência das relações e dos arranjos das unidades materiais, cujas propriedades podem ser investigadas e compreendidas pela ciência.

Diderot, assim, propõe uma visão materialista, que busca encontrar as causas e os mecanismos relacionados à vida na própria constituição material dos seres vivos. Ao derivar a vida da molécula sensível, Diderot enfatiza uma continuidade entre os seres vivos e o mundo inorgânico, considerando que todos compartilham uma base comum de organização molecular. Isso implica que os processos biológicos e as formas de vida devem ser compreendidos como o resultado de relações materiais regidas pelas leis da física, da química e da fisiologia.

A crítica de Diderot à separação entre pensamento e matéria, assim como sua concepção de que todas as formas de vida derivam da molécula sensível, marca a adesão do filósofo francês a um pensamento imerso na investigação de causas materiais e naturais. Ao contrário de teorias que buscam uma explicação além da matéria, Diderot propõe que a compreensão da vida e da natureza demanda uma análise das relações físicas e químicas que dão origem aos fenômenos, insistindo em uma ciência que seja baseada no concreto, no tangível e no observável. Diderot desenvolve uma reflexão sobre a natureza da matéria e sua relação com o movimento, colocando em dúvida a separação entre matéria e movimento, sugerindo que a dinâmica da realidade é, na verdade, inseparável da própria matéria.

---

<sup>66</sup> Souza, M. G. *Ilustração e história: o pensamento sobre a história no iluminismo francês*, p.167.

Não sei qual o sentido da suposição dos filósofos de que a matéria é indiferente ao movimento e ao repouso. O que há de certo é que todos os corpos gravitam uns para os outros, que todas as partículas dos corpos gravitam umas para as outras, e que, neste universo, tudo está em translação ou *in nису*, ou em translação e *in nису* ao mesmo tempo.<sup>67</sup>

A ideia de que a matéria seria indiferente ao movimento e ao repouso possui raízes na tradição cartesiana. Para Descartes, o movimento era algo imposto de fora a um corpo, ou seja, o movimento não era uma propriedade intrínseca da matéria, mas uma condição externa que poderia ser aplicada a ela. Entendia-se que a matéria era estática e possuía uma extensão pura, desprovida de qualidades dinâmicas, a não ser que uma força externa a movesse. Essa indiferença da matéria ao movimento e ao repouso se alinhava com a ideia de que o movimento era, de certa maneira, um acidente ou uma imposição externa à própria natureza da substância material.

Diderot contesta essa ideia, sugerindo que tal suposição não reflete com precisão a realidade. Em vez de considerar a matéria como uma substância imóvel ou indiferente ao movimento, Diderot a concebe como intrinsecamente dinâmica, constituída por uma rede de partículas interconectadas, que gravitam umas em direção às outras. A gravitação, conceito que, para ele, opera tanto em escala microscópica quanto em escala cósmica, é considerada não apenas como uma força que afeta corpos macroscópicos, mas também como um princípio fundamental na interação entre as partículas, implicando em uma contínua translação ou movimento.

O uso das noções de translação e *in nису*, que significa repouso ou quietude, torna-se crucial para compreender a concepção de Diderot sobre a matéria e o movimento. Sugere-se que tudo no universo está em translação ou está, ao menos, em um estado *in nису*. Diderot não considera um movimento estagnado ou uma matéria que possa ser considerada em repouso absoluto, mas refere-se a um movimento sutil, que permeia a própria natureza das partículas e das substâncias que formam o cosmos. A translação, de acordo com Diderot, não é limitada a grandes corpos como planetas ou astros, mas consiste em uma característica intrínseca e onipresente, atuando até nas menores partículas da matéria.

Essa reflexão remete à concepção de que a matéria não é uma substância simples e homogênea, mas composta por um complexo conjunto de relações dinâmicas e fluxos contínuos. A translação, o movimento perpétuo e incessante das partículas, é concebida como a verdadeira natureza da matéria. Assim, desafiando a concepção cartesiana de uma matéria

---

<sup>67</sup> Diderot, *Princípios filosóficos da matéria e do movimento*, p.21.

imóvel, Diderot desenvolve uma visão dinâmica da realidade, na qual o repouso não existe como uma condição absoluta, mas como uma eventual interrupção no fluxo constante do movimento.

O filósofo francês enfatiza a gravitação como um princípio fundamental que rege o comportamento tanto das partículas elementares quanto dos corpos macroscópicos. Para Diderot, não há uma distinção substancial entre a gravitação que atrai grandes corpos, como planetas, e aquela que opera em escalas menores. A gravitação é considerada uma constante universal que permeia todas as escalas da matéria, e esse princípio de interação mútua entre partículas reflete uma concepção de que a matéria é um tecido de relações, um entrelaçamento contínuo de forças de atração. Nessa perspectiva, Diderot explora as implicações ontológicas e epistemológicas da gravitação e do movimento.

A reflexão de Diderot sobre a matéria e o movimento não se limita a uma mera crítica ao pensamento cartesiano, mas busca, de maneira radical, repensar a própria natureza da realidade física. A matéria não é concebida como uma substância que permanece em repouso até ser alterada por uma força externa. Ao contrário, a matéria é considerada intrinsecamente movimentada, e essa movimentação não seria um acidente, mas uma característica fundamental da própria matéria. O paradoxo de Diderot reside na tentativa de conciliar uma visão mecanicista da matéria com uma dinâmica universal e contínua. O filósofo francês não nega a possibilidade de repouso, mas sugere que o repouso absoluto não é a condição natural das coisas, mas um estado transitório dentro de um processo contínuo de movimento, permeado por flutuações e movimentos constantes.

Diderot faz uma crítica incisiva à concepção de uma matéria que seria indiferente ao movimento, pois concebe que a matéria é um tecido vivo e interconectado de forças e movimentos, que permeia todo o cosmos, desde as partículas minúsculas até os corpos celestes. Ao fazer isso, Diderot aponta para uma nova forma de se conceber o universo, de modo que o movimento apresenta-se como uma condição essencial e universal, não como um acidente ou um fenômeno externo à natureza da matéria. Esse conceito de movimento universal, no qual a gravitação apresenta-se como uma força que permeia todas as escalas da existência, não apenas participa dos debates no campo da física, mas também reavalia a noção de repouso, fazendo-o parecer menos uma condição de estabilidade e mais uma fase transitória dentro de um movimento contínuo.

Para Diderot, a suposição desses filósofos de que a matéria é indiferente ao movimento assemelha-se à daqueles geômetras que admitem pontos sem nenhuma dimensão, linhas sem largura ou profundidade, superfícies sem espessura e consideram, ainda, um

repouso relativo de uma massa em relação a outra. O filósofo francês exemplifica com o caso de um barco atingido pela tempestade: tudo se encontra em repouso relativo e nada está em repouso absoluto, nem mesmo as moléculas agregadas do barco ou dos corpos que ele contém.

Diderot lança uma crítica à concepção de espaço e movimento defendida por aqueles que recorriam a construções puramente idealizadas e distantes da experiência concreta. Seu ponto de partida consiste em uma comparação entre a especulação excessivamente abstrata dos geômetras e a prática de alguns filósofos. O enciclopedista faz um paralelo entre a maneira como os geômetras abordam entidades sem existência material, como “pontos sem nenhuma dimensão”, enquanto alguns filósofos discutem a ideia de um “repouso relativo”. Essa observação de Diderot não é meramente uma crítica técnica à geometria, mas um questionamento da tendência de conceber um tipo de filosofia que trata conceitos com um nível de abstração que os afasta da realidade sensível e palpável.

O filósofo francês aponta para um tipo de falácia na aplicação de tais conceitos a fenômenos reais, como o movimento e o repouso. Ao criticar essas abstrações, Diderot destaca a ausência de um sentido prático ou verificável quando aplicadas ao mundo físico. O geômetra, ao assumir pontos sem dimensão ou superfícies sem espessura, cria uma realidade matemática que distorce a experiência concreta e as propriedades reais do mundo material. Esse tipo de raciocínio, para Diderot, perde o contato com a realidade dinâmica do universo, ou seja, com o que realmente ocorre com os corpos e as forças naturais que agem sobre eles.

A analogia com o “barco atingido pela tempestade” intensifica o tom crítico. Nesse exemplo, Diderot argumenta que, em uma situação de turbulência, na qual tudo está sujeito a movimentos incessantes e forças de diferentes magnitudes, não existe repouso absoluto, nem mesmo nas partículas que compõem o barco. Isso implica uma compreensão de movimento e repouso como relativos, não no sentido de um repouso absoluto, mas de uma constante interação entre corpos e forças, que mantêm o universo em um estado de agitação permanente. Diderot critica a ideia de repouso absoluto como uma condição impossível de ser encontrada na realidade, afirmando que não existe tal coisa como um ponto fixo e imóvel no universo; tudo está em constante movimento, e o repouso é sempre relativo às condições e aos objetos ao redor.

Essa concepção de movimento, como algo intrinsecamente relativo e sempre em inter-relação, reflete também a ideia de um universo fluido e dinâmico, no qual as categorias fixas e rígidas propostas pela filosofia mecanicista ou pelo racionalismo cartesiano são insuficientes para explicar o mundo natural. Diderot, ao contrário, aponta para uma visão

flexível e conectada à realidade, considerando o movimento como um estado constante e relativo, não passível de análise sem se levar em conta o contexto de relações e forças que o envolvem.

Diderot critica a ideia de um “absoluto” ou “imóvel” tanto na física quanto na filosofia. Não se trata de uma crítica local à filosofia de seu tempo, mas de apontar para uma nova direção no entendimento do universo, direção essa que considera a complexidade das interações materiais e não as reduz a um modelo fixo e simplificado. O filósofo francês desenvolve uma reflexão sobre a relatividade do movimento e a impossibilidade de um repouso absoluto, destacando que, em seu modo de entender, o movimento não é algo que possa ser fixado ou definido em termos absolutos, pois se trata de um processo contínuo, em que tudo está em constante transformação, sem um ponto fixo que sirva como base de comparação definitiva. Nesse sentido, a crítica ao repouso absoluto não se apresenta apenas como uma crítica epistemológica, mas também ontológica: a defesa de um tipo de ontologia do movimento, que reconhece que a própria existência está intrinsecamente ligada a um dinamismo ininterrupto.

De certo modo, Diderot sugere um reposicionamento epistemológico, ao compreender que a verdade não reside em construções ideais e abstratas, mas na observação atenta da natureza, na compreensão de que o mundo real não se conforma às convenções intelectuais ou aos modelos de pensamento frequentemente impostos com base na tradição. A proposta consiste em adotar uma visão do mundo mais dinâmica, conectada à realidade sensível e à experiência, sem que o movimento e a matéria sejam reduzidos a categorias fixas, mas considerados em sua complexidade e mutabilidade.

Observa-se que Diderot faz uma crítica às abstrações filosóficas e geométricas, ao mesmo tempo em que propõe uma nova compreensão do movimento. O movimento, para Diderot, é sempre relativo, um processo contínuo que desafia os modelos rígidos e imutáveis, indicando uma nova maneira de conceber a relação entre o espaço, o tempo e a matéria.

Se eles não concebem num corpo qualquer uma tendência nem ao repouso nem ao movimento, é porque, aparentemente, tomam a matéria como homogênea, abstraem todas as suas qualidades essenciais e a consideram inalterável, no instante, quase indivisível, em que se dá a sua especulação. Raciocinam sobre o repouso relativo de um agregado em relação a outro, mas se esquecem de que, enquanto raciocinam sobre a indiferença do corpo em relação ao movimento ou ao repouso, o bloco de mármore tende à dissolução. Suprimem, em pensamento, o movimento geral que anima todos os corpos, que promove a ação de uns sobre os outros em particular e que destrói a

todos eles. Mas essa indiferença, em si mesma falsa, é momentânea e não anula as leis do movimento.<sup>68</sup>

Diderot posiciona-se contra uma concepção simplificada e abstrata da física, que ignora as propriedades dinâmicas inerentes à própria constituição da matéria. Nessa passagem, o filósofo francês ilustra como falacioso um raciocínio que concebe a matéria de maneira homogênea e imutável, abstraindo qualidades essenciais, como se fosse possível observar a realidade de um corpo sem considerar as forças que nele atuam. A primeira crítica refere-se à suposição de que, ao se considerar um corpo isolado, seria possível compreender a sua tendência, ou ausência de tendência, para o repouso ou o movimento, sem considerar a totalidade de suas características dinâmicas. Para Diderot, aqueles que afirmam que a matéria é homogênea, sem qualidades essenciais e inalterável cometem o erro de tratar a matéria como uma substância puramente estática, sem perceber que, em sua essência, ela está sempre em um processo de transformação, um movimento constante e irreversível.

O problema que Diderot aponta é a ocorrência de uma compreensão inadequada da matéria, tomada como algo essencialmente indivisível e inalterável, o que consiste em um tipo de abstração que desconsidera o processo de mudança constante que define a sua natureza. A ideia de “repouso relativo” de um corpo em relação a outro seria insuficiente, pois ignora que, mesmo em repouso, a matéria continuaria a se transformar em nível microscópico, sem que isso fosse perceptível de imediato. A crítica torna-se ainda mais contundente quando Diderot menciona que a “indiferença” que muitos concebem entre repouso e movimento é falsa, sendo apenas um “momento” da dinâmica da matéria, que permanece animada por forças que desafiam essa aparente estaticidade.

Ao afirmar que “o bloco de mármore tende à dissolução”, Diderot indica que, mesmo naquilo que é aparentemente imutável, a matéria está em constante movimento, mesmo quando essa transformação não é imediatamente visível. O bloco de mármore, representação clássica da estabilidade e da rigidez material, está imerso em um processo de degradação constante, quer se perceba ou não. O movimento não é algo que ocorre apenas em corpos visivelmente móveis, mas uma característica ontológica da matéria, uma “tensão” intrínseca que repousa sob todas as superfícies concretas da realidade.

Este movimento, que Diderot descreve, não é meramente físico ou mecânico. Trata-se do motor da existência material. O filósofo francês não se contenta em descrever o movimento apenas como uma alteração visível dos corpos, mas o concebe como uma força

---

<sup>68</sup> Diderot, *Princípios filosóficos da matéria e do movimento*, p.21-2.

que extrapola as aparências, permeando todos os aspectos da realidade, incessantemente transformando tudo o que é. O movimento, para Diderot, é a lei que rege a constituição e a destruição de todos os corpos, é o princípio que anima a matéria, a força que a mantém em constante fluxo, em perpétuo rearranjo. Mesmo aquilo que se apresenta como sendo imóvel está, na verdade, em um campo de forças em constante ebulição. O tempo, a decomposição, a aceleração da transformação de tudo, em seus diversos níveis, é uma constante universal.

A crítica de Diderot não se limita a uma análise da física, mas reflete um questionamento mais amplo sobre a natureza da realidade. O filósofo francês compreende que a verdadeira essência da matéria é o movimento. Essa perspectiva resgata a dinâmica da natureza como uma força constitutiva, algo que não se resume a uma abstração intelectual, mas que constitui a base da própria existência. Pode-se afirmar que Diderot vai além da física e propõe uma crítica ao método abstrato de abordagem do conhecimento. Os filósofos, ao abstrair as qualidades da matéria e conceberem-na como algo estático, acabaram por obscurecer a compreensão de suas leis mais fundamentais, sem perceber a vitalidade inerente à matéria, em sua constante transformação e fluxo. Essa crítica é também epistemológica, desafiando as limitações do raciocínio puramente lógico e matemático, que ignora o dinamismo da realidade em favor de uma abordagem mecanicista e simplificada.

Ao afirmar que o movimento é a verdadeira essência da matéria, Diderot conduz, ainda que de maneira indireta, à interseção entre filosofia e ciência. O movimento não se limita a um fenômeno físico a ser descrito por leis de inércia ou atração, mas constitui a chave para compreender a natureza do ser e do vir a ser. Assim, a matéria não é uma substância passiva que apenas “sofre” o impacto das leis naturais, mas é, em sua essência, a própria força de transformação do mundo e, como tal, não pode ser compreendida por mera abstração que a isola de seus processos dinâmicos.

Diderot insere uma crítica sutil à concepção de um “momento” de repouso ou indiferença no pensamento filosófico. Essa noção de “momento” é apresentada como uma visão transitória, que nunca deve ser tomada como definitiva, pois não abarca a complexidade das leis do movimento. Por sua vez, a observação do “repouso” de um corpo deve ser compreendida como algo instantâneo, uma fração de tempo dentro de um processo contínuo, que não pode ser completamente apreendido por análise que o isole.

Diderot molda gradualmente a compreensão do universo ao insistir na natureza dinâmica da matéria, caracterizada por uma relação entre o repouso e o movimento, entre a abstração e a realidade material. Esse é um ponto crucial para a compreensão do pensamento de Diderot, que propõe uma leitura do mundo, destacando que as forças que animam a

matéria, como o movimento, a transformação e a decadência, são inseparáveis da própria essência do ser.

*O corpo não tem por si mesmo ação nem força*, no dizer de certos filósofos. Trata-se de uma afirmação inteiramente falsa e contrária à boa física e à boa química. O corpo é, em si mesmo, pleno de ação e força, pela natureza de suas qualidades essenciais, tanto em suas moléculas quanto em massa.<sup>69</sup>

A afirmação de que o corpo é destituído de ação ou força é desafiada por Diderot, que refuta tal noção, alinhando-a a uma concepção peculiar da realidade física e química. Destaca-se que a concepção de que o corpo, em sua essência, carece de forças internas contradiz a própria fundamentação da física e da química, que, no século XVIII, começavam a emergir com uma energia renovada. Para Diderot, o corpo não é uma substância passiva, mas uma entidade de ações intrínsecas e forças dinâmicas, que se manifestam em todos os níveis de sua constituição, desde partículas microscópicas até a massa visível.

A crítica de Diderot repousa na ideia de que as propriedades essenciais do corpo, tais como suas qualidades físicas e químicas, são portadoras de um dinamismo fundamental. Considera-se que o corpo não é um simples receptor de ações externas, mas uma verdadeira fonte de ação, cujas forças estão imbricadas em sua própria natureza. A interação entre as moléculas, as forças que se desdobram no nível microscópico e o comportamento da massa em sua totalidade não são fenômenos acidentais, mas resultado de leis físicas e químicas que Diderot busca expressar.

Ao estabelecer que o corpo é “pleno de ação e força”, Diderot dissocia a física de outras concepções, indicando uma visão mecanicista do mundo, na qual as ações não dependem de causas imateriais, mas de processos naturais e quantificáveis. A força interna do corpo é, assim, uma força que se autoalimenta, um movimento contínuo que se manifesta no dinamismo da matéria e nas propriedades estruturais implícitas. Isso significa que as moléculas e massas, em sua essência, agem de maneira contínua e estruturada, de acordo com suas qualidades intrínsecas.

Essa reflexão indica, portanto, uma reavaliação da natureza da matéria e da vida. O corpo, longe de ser uma substância inerte, revela-se como um campo de forças interagindo, interdependente e manifestando-se através da complexidade de suas relações internas e externas. O próprio movimento das partículas, a forma como interagem e se organizam, pode

---

<sup>69</sup> Diderot, *Princípios filosóficos da matéria e do movimento*, p.22.

ser considerado uma expressão contínua da força vital que Diderot sugere e defende. O filósofo francês enfatiza a noção de que a realidade não é composta por essências separadas e distantes da ação, mas por um fluxo incessante e intrínseco de energias que moldam o mundo físico.

*Para representar o movimento, acrescentam eles, é preciso imaginar, além da existência da matéria, também uma força que atue sobre ela. Mas não se trata disso. Pois a molécula, dotada de uma qualidade própria à sua natureza, é por si mesma uma força ativa, que se exerce sobre outra molécula que, por sua vez, exerce sua força sobre ela. Todos esses paralogismos se devem à falsa suposição de que a matéria é homogênea. Poderiam os senhores, que tão facilmente imaginam a matéria em repouso, imaginar também o fogo em repouso? Tudo na natureza tem uma ação própria, e esse aglomerado de moléculas chamado fogo não é exceção. Cada molécula tem aí sua natureza, sua ação.<sup>70</sup>*

Diderot postula que cada partícula ou molécula da matéria carrega consigo uma potência própria, uma “força ativa” que se exerce sobre outras, criando uma rede de relações dinâmicas. Essa noção de “força ativa” dissolve a dicotomia entre matéria e força, entre passividade e atividade. Para Diderot, as moléculas são agentes ativos, com suas qualidades e capacidades próprias de agir. Isso transparece de forma clara na analogia feita com o fogo: como o fogo pode ser concebido em repouso se ele é, por sua própria natureza, um aglomerado de moléculas ativas, cada uma delas exercendo sua própria ação?

A questão levantada por Diderot desafia a ideia de que a matéria é homogênea, criticando a concepção mecanicista da matéria que predominava na ciência do século XVIII. Concebia-se a matéria como composta de partículas idênticas e inativas, cujas interações eram mediadas apenas por forças externas. Diderot, ao contrário, propõe que as partículas são essencialmente heterogêneas, compostas por forças distintas que se manifestam em suas interações. Com a ideia de que todas as moléculas, por menores ou invisíveis que sejam, possuem suas próprias naturezas e capacidades de ação, Diderot apresenta uma reinterpretação radical das noções de movimento e força.

Essa visão também tem implicações diretas para as ciências naturais, particularmente para a física e a fisiologia. Diderot propõe uma teoria da matéria, sugerindo uma nova forma de entender os fenômenos naturais como expressões de forças internas e dinâmicas que não podem ser explicadas apenas por causas externas ou mecânicas. Ao sugerir que a matéria tem

---

<sup>70</sup> Diderot, *Princípios filosóficos da matéria e do movimento*, p.22.

uma “ação própria”, o filósofo francês ressalta que o mundo físico é, em última análise, um sistema de interações e relações, e não uma coleção de objetos passivos em movimento.

A analogia com o fogo, com seu aglomerado de moléculas que interagem e se movem continuamente, torna-se especialmente significativa. O fogo, como elemento, é um fenômeno de constante atividade e mudança, algo que não poderia existir sem o movimento incessante de suas partes constituintes. Ao sugerir que a matéria, assim como o fogo, é sempre ativa e que suas moléculas possuem uma força inerente, Diderot parece refletir sobre a vida e a mudança como propriedades fundamentais da existência, defendendo a ideia de que não existe repouso absoluto no universo e que a própria essência da matéria é de movimento e transformação. Esse pensamento sugere uma compreensão da realidade em que a permanência e a mudança não são opostas, mas se entrelaçam de forma dinâmica, indicando que a matéria é tanto causa quanto efeito, tanto passiva quanto ativa.

A crítica de Diderot à concepção de matéria homogênea, portanto, não representa apenas uma reformulação teórica, mas também um desafio à ideia de um universo rígido e imutável. O filósofo francês propõe um mundo em constante interação, no qual a matéria e o movimento se confundem e se geram mutuamente, além de reavaliar as noções de substância, força e transformação.

A verdadeira diferença entre o repouso e o movimento consiste no seguinte. O repouso absoluto é um conceito abstrato que não existe na natureza, o movimento é uma qualidade tão real quanto comprimento, largura e profundidade. Que me importa o que se passa em sua cabeça? Que me importa se considera a matéria homogênea ou heterogênea? Se, abstraindo suas qualidades e considerando apenas a sua existência, a encontra em repouso? Se, por conseguinte, busca por uma causa que a move? Faça com a geometria e a metafísica o que bem entender; eu, que sou físico e químico, tomo os corpos na natureza, não os extraio de minha cabeça. Vejo-os como eles existem, diversificados, revestidos de propriedades e ações, agitando-se no universo como num laboratório, em que uma fagulha que resvale numa combinação de três moléculas de salitre, carvão e enxofre, provocará, necessariamente, uma explosão.<sup>71</sup>

Diderot considera a realidade empírica e sensível da matéria e do movimento, desenvolvendo uma observação concreta e experimental. O filósofo francês constrói um raciocínio que articula diretamente o método da física e da química com uma crítica à abstração, a qual, em sua concepção, desconsidera a materialidade dos corpos e seus efeitos

---

<sup>71</sup> Diderot, *Princípios filosóficos da matéria e do movimento*, p.22-3.

reais. A concepção de um repouso absoluto, tal como é concebido em termos metafísicos, configura uma noção que, na prática da ciência experimental, não tem correspondência com a realidade física.

Ao afirmar que o repouso absoluto “não existe na natureza”, Diderot indica que essa ideia é uma abstração que foge da realidade concreta dos corpos, tal como é pensada pela geometria e pela metafísica. Para Diderot, o repouso é uma noção que só pode ser pensada como um estado idealizado, desvinculado das realidades observáveis; não se trata de um repouso que pode ser fisicamente alcançado ou atestado, pois, na experiência do mundo material, tudo está em constante movimento. Mesmo os corpos aparentemente “sem movimento”, como uma pedra sobre a terra, estão envolvidos em fluxos imperceptíveis: seus átomos se movem, suas moléculas vibram, sua constituição se altera, ainda que de forma imperceptível ao olho nu. Diderot desafia a concepção de que o repouso seria a ausência de movimento, argumentando que, ao contrário, o movimento é uma condição intrínseca da matéria, imbricada em sua própria essência.

Diderot não se limita a uma crítica epistemológica, buscando redefinir a noção de movimento como algo fundamental e tangível, assim como qualquer outra característica da matéria, como comprimento, largura e profundidade, que são parâmetros empregados pela geometria para descrever a extensão. Por sua vez, o movimento, ao ser colocado no mesmo nível desses atributos, torna-se essencialmente uma característica da realidade física, não mais uma abstração. O filósofo francês aproxima a ideia de movimento da corporeidade de maneira decisiva, como se o movimento não fosse apenas o que acontece aos corpos, mas uma qualidade constitutiva deles.

Diderot faz uma crítica à especulação metafísica que tentava compreender o movimento e o repouso a partir de categorias abstratas, sem atentar-se às qualidades reais e sensíveis da matéria. Ao enfatizar a primazia da observação e da experimentação sobre a especulação teórica, aponta para a necessidade de uma filosofia que não seja pautada por abstrações que se afastam da realidade empírica. Diderot faz uma distinção clara entre a física, enquanto ciência dos corpos no mundo, e a metafísica ou a geometria, que se apresentam como ferramentas de análise, sem vínculo direto com a observação sensorial. A crítica de Diderot à geometria não é, portanto, uma negação de sua utilidade, mas um meio de advertir que, quando isolada da experiência concreta, se torna uma ferramenta de abstração vazia, que não explica nem representa adequadamente os processos que ocorrem na natureza.

Ao se definir como “físico e químico”, Diderot sublinha sua adesão ao método experimental e à ciência natural como modos legítimos de abordar o mundo. Ao defender a

ciência contra a filosofia especulativa, Diderot propõe uma visão do universo na qual os corpos são considerados elementos concretos que interagem, reagem e se modificam. Sua referência ao laboratório não é apenas uma metáfora, mas um convite para considerar o universo como um grande experimento natural, no qual as leis da física e da química se manifestam de maneira inescapável e determinista.

A explosão gerada pela combinação de “três moléculas de salitre, carvão e enxofre” fornece uma explicação das transformações químicas que ocorrem quando os elementos são combinados de maneira precisa e controlada. Nessas condições, a ação é inevitável, dada a constituição dos corpos e de suas propriedades; não há acaso nem indeterminação, mas um conjunto de condições necessárias que, quando se alinham, resultam em um fenômeno previsível e explicável. Esse exemplo sublinha uma das características fundamentais do pensamento de Diderot: a ênfase na causalidade física e nas interações entre os corpos como princípio explicativo de toda a dinâmica do universo.

Diderot propõe uma reinterpretação do movimento e do repouso como categorias da experiência obtida da ação dos corpos no mundo físico. O movimento, assim, é concebido como uma qualidade inerente a toda matéria, visível em sua diversidade, heterogeneidade e na interação entre os corpos. Seu projeto de investigação, que é, em última instância, físico e químico, visa integrar aspectos mais amplos da filosofia e da ciência, rejeitando a separação entre essas e outras áreas do conhecimento, propondo uma leitura materialista e experimental do mundo, que busca reunir todos os conhecimentos possíveis para uma compreensão mais precisa do mundo natural. Diderot não apenas defende a importância da ciência natural, mas também afirma que é nela que se encontra a verdadeira explicação do universo.

Ao afirmar que “o peso não é tendência ao repouso, é tendência ao movimento local”, o filósofo francês revela uma das questões centrais para a redefinição das forças naturais que regem a matéria, propondo uma reflexão peculiar sobre a noção de peso, que desafia ideias tradicionais sobre a inércia e o movimento. O peso é frequentemente associado à tendência da matéria de cair ou mover-se em direção ao centro da Terra, o que implica a ideia de “repouso” em sua forma mais natural, assim como a ideia de “peso” como uma força que busca o equilíbrio. Na concepção de Diderot, o peso não se destina ao repouso ou à quietude, mas ao movimento, com ênfase particular no “movimento local”. O termo “local”, ao ser inserido nessa proposição, carrega uma especificidade que desvia a interpretação para um tipo de movimento determinado e direcionado, que não é necessariamente um movimento de queda ou de busca por estabilidade, mas um movimento relacionado às características intrínsecas da matéria.

O filósofo francês defende a ideia de que o peso é uma “tendência ao movimento local”, questionando a noção de que a matéria tende ao repouso ou ao equilíbrio enquanto propriedade natural das massas. Em vez de conceber o peso como uma força que se estabiliza, Diderot considera o peso como uma expressão da própria energia contida na matéria. Esse movimento não é necessariamente linear ou retilíneo, mas um movimento que decorre das propriedades internas da matéria, indicando que a noção de repouso não existe como um fim, mas como uma espécie de horizonte para o movimento contínuo. Diderot alinha sua reflexão à ideia de que os corpos possuem uma capacidade ativa de se mover conforme suas propriedades materiais e energéticas. Assim, a tendência ao movimento local sugere uma visão dinâmica e complexa do peso, em consonância com as ideias de um universo regido por relações contínuas.

A expressão “movimento local” carrega um significado peculiar. Não se trata de um movimento amplo, como a queda de um corpo que percorre uma longa distância até atingir o solo, mas um movimento que ocorre dentro de uma escala específica, quase microcós mica, de interação entre as forças que compõem a matéria. A tendência ao movimento local é, portanto, uma referência ao modo como a matéria, em seu estado de “peso”, interage com o espaço imediato que a circunda, conduzindo-se por meio de forças e propriedades físicas que regem suas interações, sem jamais buscar um repouso definitivo.

Isso implica que a ideia de repouso, frequentemente entendida como uma condição de inatividade ou equilíbrio, é substituída por uma nova compreensão: o repouso não é uma meta final, mas uma fase transitória e eventual dentro de um movimento contínuo. A matéria nunca repousa de fato, permanecendo sempre em um estado de movimento que a caracteriza quando está em seu estado natural. A densidade, o volume e a composição dos corpos determinam os diferentes modos de movimento local, nos quais cada corpo carrega consigo um conjunto único de propensões para interagir com o ambiente. O repouso seria, portanto, uma ilusão criada pela percepção, a qual não consegue apreender a complexidade do dinamismo que permeia a estrutura da realidade material.

Com a ascensão de novas teorias científicas, como a mecânica newtoniana, o conceito de repouso começa a ser visto como uma condição relativa, mais ligada à ausência de movimento perceptível do que a um estado natural da matéria. A insistência de Diderot em destacar o movimento local do peso vai ao encontro da ideia de que a matéria está imersa em uma rede de interações contínuas, nunca realmente parando ou atingindo um estado de repouso definitivo. A transposição dessa ideia filosófica para o campo científico também tem implicações profundas. Entende-se que os átomos e as moléculas estão sempre em

movimento, seja por força da gravidade, das interações eletromagnéticas ou de outras forças. Diderot não concebe um repouso completo, como a física poderia sugerir; as oscilações, vibrações e interações da matéria constituem um movimento contínuo que ultrapassa a simples noção de repouso.

Ao afirmar que o peso é uma tendência ao movimento local, Diderot indica que a matéria é um campo de forças em constante interação. O repouso, visto como uma busca ou tendência, deixa de ser o destino da matéria, passando a ser compreendido como uma representação limitada e ilusória da realidade. Assim, a tese de Diderot sobre o peso, como uma tendência ao movimento local, sugere uma renovação do pensamento científico e filosófico, que desloca a matéria de um estado passivo e fixo para um domínio ativo, dinâmico e sempre em transformação.

*Para que a matéria se mova, dizem ainda, é necessária uma ação, uma força, é claro que sim, exterior à molécula ou inerente, essencial, intrínseca a ela, que constitua sua natureza, de molécula ígnea, aquosa, nitrosa, alcalina ou sulfurosa. Qualquer que seja essa natureza, segue-se a ela uma força, ação dela fora de si mesma, ação das outras moléculas sobre ela.<sup>72</sup>*

A questão da força que põe a matéria em movimento é um dos pontos mais complexos da filosofia natural do século XVIII. Nesta passagem, Diderot introduz a ideia de que a matéria, isoladamente, não se move de maneira espontânea; ao contrário, exige uma força exterior ou, alternativamente, uma força inerente à sua própria natureza, que é a chave para o movimento. Contudo, essa força não é abordada de maneira simplista. O filósofo francês distancia-se de uma explicação mecânica do movimento ao afirmar que, independentemente da natureza da molécula, seja ígnea, aquosa, nitrosa, alcalina ou sulfurosa, existe uma força que a vincula e que surge simultaneamente de sua estrutura e de sua interação com outras moléculas. Diderot destaca um ponto crucial: não é possível conceber o movimento da matéria sem considerar uma dinâmica de interações. O movimento das moléculas não se origina exclusivamente de sua natureza intrínseca, como molécula ígnea ou aquosa, por exemplo, mas também da interação dessas forças com as externas. Esse tipo de movimento configura-se como um fenômeno relacional, uma manifestação do contato entre as partes.

A multiplicidade de qualidades mencionadas, como ígnea, aquosa, nitrosa, alcalina e sulfurosa não visa meramente catalogar as diferentes formas de matéria, mas sugerir que a força que ativa o movimento extrapola a simples ação física, refletindo uma diversidade de

---

<sup>72</sup> Diderot, *Princípios filosóficos da matéria e do movimento*, p.23.

condições naturais. A matéria, para Diderot, possui um caráter dinâmico e heterogêneo, sendo esse dinamismo análogo ao próprio conceito de força, que, longe de ser uma entidade abstrata e separada, está imbricado nas qualidades materiais do mundo.

Diderot apresenta duas explicações possíveis para a origem do movimento: uma força exterior e uma força intrínseca à própria matéria. A ideia de uma “força exterior” à molécula remete à tradição mecanicista da física newtoniana, que concebia o movimento como o resultado de uma força aplicada de fora para dentro; a matéria, nessa concepção, é passiva, e o movimento é imposto externamente. No entanto, a segunda possibilidade, levantada por Diderot, aponta para uma concepção mais interdependente, com uma força inerente ou essencial à própria natureza das moléculas.

No modelo concebido por Diderot, a molécula não é um receptor passivo de forças, mas um agente ativo, cujas próprias propriedades internas geram a dinâmica do movimento. Essa força intrínseca, ou essencial, que segue a natureza específica de cada molécula, reflete a concepção de Diderot sobre a matéria não como algo homogêneo, mas como um composto de várias substâncias, com características próprias que, por sua vez, condicionam os tipos de movimento e interações possíveis entre átomos e moléculas. Assim, as diferentes naturezas das moléculas – ígnea, aquosa, nitrosa, alcalina, sulfurosa – são representações dos diversos modos de força que caracterizam essas moléculas e suas interações. Cada uma dessas qualidades designa um “potencial de movimento”, uma inclinação particular de cada tipo de matéria para agir ou reagir frente a outras forças. Esse potencial varia conforme as propriedades químicas e físicas de cada substância.

Um dos aspectos mais relevantes é a sugestão de que o movimento das moléculas não é exclusivamente determinado por uma ação que provém “de fora” ou “de dentro”, mas como resultado de uma interação constante entre as moléculas e as forças que operam sobre elas. O movimento, nesse sentido, não é apenas um fenômeno mecânico isolado, mas uma manifestação da rede de relações que a matéria estabelece consigo mesma e com o entorno. Essa concepção de Diderot indica que o comportamento de uma unidade não pode ser explicado de forma isolada, mas somente em relação às outras unidades do sistema. Entende-se que o movimento das moléculas é um reflexo da teia de relações e trocas entre diferentes forças, que atuam tanto externamente quanto internamente, em um contínuo processo de transformação.

Diderot destaca que a matéria e a força não são entidades separadas, mas estão intrinsecamente conectadas por relações complexas. A matéria, longe de ser uma substância passiva, é concebida como uma teia de forças em constante atividade, sendo o movimento

uma expressão dessa interação contínua entre o interior e o exterior, entre as moléculas e suas diversas qualidades, entre o movimento da substância e a força que a põe em movimento. Essa reflexão diderotiana sobre o movimento e a matéria indica uma concepção dinâmica do movimento como o produto de interações múltiplas e complexas. Entende-se que a matéria, o movimento e a força estão em uma relação de constante transformação, refletindo a essência da mudança, que é a própria base do ser e do movimento no universo.

A força que atua sobre a molécula se esgota; a força intrínseca não. É imutável, eterna. Essas duas forças podem produzir duas espécies de *nisus*: a primeira, um *nisus* que cessa; a segunda, um *nisus* que não cessa nunca. Logo, é absurdo dizer que a matéria realmente se opõe ao movimento.<sup>73</sup>

Nesta passagem, o termo *nisus* denota a tendência ou o impulso de uma força em direção a um determinado fim; uma força fundamental que age sobre a matéria, um princípio de ação e movimento. Contudo, Diderot sugere que essa força pode ser observada de duas maneiras distintas: um *nisus* que cessa, sendo associado a uma força externa, finita, que eventualmente se esgota e; um *nisus* que nunca cessa, sendo associado à força intrínseca e eterna da matéria. Este dualismo de forças remete a uma das questões centrais da filosofia de Diderot e, de modo mais amplo, à física do século XVIII: a ideia de que a matéria é dotada de um princípio de movimento próprio, algo que não depende de influências externas, mas que é inerente à própria essência da matéria; um princípio de movimento eterno e imutável.<sup>74</sup> Diderot delinea uma distinção essencial entre a força externa e a força interna da matéria.

Por um lado, a força externa, que “atua sobre a molécula”, é limitada e finita, sendo imposta de fora, uma ação temporária, como uma força transitória, que surge e eventualmente se extingue. As forças externas afetam a matéria, como a gravidade, o choque ou a resistência do meio. Tais forças são mutáveis e estão sujeitas ao desgaste e à dissipação, sendo efêmeras e transitórias. Por outro lado, a força intrínseca, ou força interna da matéria, revela-se conceitualmente mais profunda. Diderot a descreve como “imutável” e “eterna”. Este é um

<sup>73</sup> Diderot, *Princípios filosóficos da matéria e do movimento*, p.23.

<sup>74</sup> “Que Diderot associe le mécanisme au chimisme ne doit en rien surprendre puisque, nous le savons, il refuse, comme une abstraction de géomètre, de réduire à un seul les trois principes de la matière et du mouvement. Le mécanique représente les conditions spatio-temporelles au phénomène; le chimique en représente les processus le plus interne. À partir de ce processus s'engendrent des structures de plus en plus hautes. Avant leur organisation, on n'a la sensibilité du simple. Avec l'organisation apparaît la sensibilité du composé. Ces deux sensibilités ne s'opposent pas l'une à l'autre : en supprimant, par la combinaison, les obstacles qui contiennent *in nisu* la sensibilité du simple, on obtient synthétiquement celle du composé. Mais elles se distinguent nettement l'une de l'autre, comme le vital se distingue, aux yeux de Bordeu, du chimique. Si Bordeu ne se hasarde pas à l'intérieur des structures vitales, Diderot semble s'y avancer jusqu'au principe du mouvement”. Belaval, Y. *Études sur Diderot*, p.366.

ponto fundamental: ao afirmar que essa força não se esgota, Diderot sugere que há algo na matéria que extrapola as leis da conservação de energia, as quais se aplicam às forças externas. Não se trata de uma força qualquer, mas de um princípio ativo intrínseco à própria matéria, que persiste independentemente das influências externas.

Essa força intrínseca se alinha com a concepção de Diderot de que a matéria é composta por átomos ou partículas fundamentais, os quais estão em constante movimento, nunca parando, nunca cessando. Mesmo quando as forças externas agem sobre essas partículas, elas não anulam a atividade intrínseca da matéria. Pelo contrário, continua a existir e gerar movimento por si mesma, sem depender da ação de forças externas.

Diderot afirma que é um “absurdo dizer que a matéria realmente se opõe ao movimento”, contrariando a ideia de que a matéria seria, de algum modo, resistente ou avessa ao movimento. Segundo Diderot, essa resistência é uma falácia: a matéria não apenas permite o movimento, mas também é a própria fonte do movimento. A oposição entre matéria e movimento seria, portanto, uma ideia equivocada; a matéria é essencialmente movente e está sempre em movimento.

Para Diderot, as forças externas não negam o movimento da matéria, mas apenas influenciam e modulam a maneira como esse movimento se manifesta, sem jamais aniquilá-lo. Esse posicionamento de Diderot também indica uma crítica à concepção de que o movimento é algo imposto por uma divindade ou algo externo à matéria, que prevaleceria sobre a “quietude da substância”. A verdadeira natureza da matéria, segundo Diderot, é ser um meio de movimento constante, uma essência que está eternamente em fluxo, em transição e em atividade.

Com a afirmação de que a matéria não se opõe ao movimento, mas é o próprio movimento, Diderot indica que o movimento possui uma característica fundamental da realidade, uma qualidade intrínseca à própria natureza das coisas: o *nisus* eterno e imutável da matéria evoca as ideias de sistemas dinâmicos. A rejeição da oposição entre matéria e movimento também reflete uma crítica implícita ao dualismo cartesiano, que, ao tentar separar a *res extensa* e a *res cogitans*, também sugeria que a matéria era, em certo sentido, passiva e sujeita a uma espécie de “resistência” interna ao movimento. Diderot, ao contrário, em sua concepção materialista, rejeita essa separação, estabelecendo uma unidade entre matéria e movimento. Ao colocar o *nisus* eterno da matéria como um princípio ativo e imutável, Diderot dissolve a oposição entre matéria e movimento, reforçando a ideia de que o movimento não é uma força externa à matéria, mas algo que emana da própria natureza da

substância: a força externa se esgota, mas a força intrínseca da matéria permanece, perpetuamente ativa, em um movimento que não cessa jamais.

Na natureza, a quantidade de força é constante, mas a soma dos *nisus* e das translações é variável. Quanto maior a soma dos *nisus*, menor a das translações, e, inversamente, quanto maior a das translações, menor a do *nisus*. O incêndio de uma cidade aumenta de um só golpe, em quantidade prodigiosa, a soma das translações.<sup>75</sup>

Com uma premissa fundamental sobre a natureza, Diderot propõe que a “quantidade de força é constante”. A noção de uma força constante sugere um princípio universal, um eixo de estabilidade que sustenta o movimento e a transformação do universo físico. No entanto, a característica de essa força ser “constante” não implica necessariamente uma uniformidade em sua aplicação ou em sua manifestação; essa força manifesta-se por meio de diferentes *nisus*, como esforço ou impulso, e por translações, cujas somas podem variar. Este princípio apresenta uma relação entre forças internas (*nisus*) e movimentos externos (translações), indicando uma interação complexa entre o impulso de um corpo e o movimento que ele gera ou sofre no mundo exterior.

Diderot sugere, portanto, que há uma relação inversamente proporcional entre os *nisus*, entendidos como os esforços internos de um corpo, e as translações, compreendidas como deslocamentos externos que ele experimenta. Quanto maior o esforço interno de um sistema por *nisus*, menor será seu deslocamento por translação, e vice-versa. Essa concepção de opostos interdependentes reflete uma visão de equilíbrio dinâmico, de modo que as forças que atuam sobre um sistema podem ser compensadas entre si, criando um jogo de equilíbrios e desequilíbrios. A tensão entre essas duas forças, que são ao mesmo tempo contrastantes e complementares, revela uma das principais ideias de Diderot: a transformação constante do mundo por meio de relações complexas.

A aplicação dessa reflexão a um fenômeno natural, como o incêndio de uma cidade, que aumenta de forma prodigiosa a soma das translações, sugere a desestabilização das leis de equilíbrio entre *nisus* e translações. O incêndio não é apenas um movimento do fogo ou de destruição material, mas a manifestação de uma alteração fundamental nas forças que regem o sistema. A translação, indicada pelo deslocamento do fogo ou pela propagação do incêndio, assume proporções que, de certo modo, abalam a estrutura da realidade, representando uma alteração do curso da natureza, que se modifica por relações entre força e movimento.

---

<sup>75</sup> Diderot, *Princípios filosóficos da matéria e do movimento*, p.23.

Diderot prossegue com uma proposta que coloca em dúvida os limites do microcosmo e do macrocosmo: “Um átomo move o mundo: nada mais certo, assim como é certo que o mundo move o átomo. Pois o átomo tem uma força própria, que tem necessariamente um efeito”.<sup>76</sup> Essa afirmação apresenta-se não apenas como uma metáfora, mas também como uma proposição filosófica. Considera-se que o átomo, a menor unidade de matéria, é investido de uma “força própria”, de modo que, mesmo no nível microscópico, as entidades possuem um poder de ação, um impulso interno que gera efeitos no mundo macroscópico. Esta concepção indica que a matéria apresenta comportamentos que influenciam o cosmos em escalas maiores. Para Diderot, o átomo não é um elemento isolado, mas parte de um processo dinâmico que interage com o universo, que, por sua vez, “move” o átomo, com sua ação externa sendo igualmente essencial para a definição de movimento e forma.

Quando Diderot afirma que o átomo possui “uma força própria, que necessariamente gera um efeito”, ele invoca uma concepção mecanicista da natureza, mas, ao mesmo tempo, direciona-se para uma visão integrada, na qual a força que o átomo exerce é tanto uma questão de movimento físico quanto de causa e efeito no contexto cósmico. O efeito mencionado manifesta-se como deslocamento ou movimento, mas também implica uma transformação, uma alteração do estado das coisas, como se cada átomo fosse, por sua natureza, um pequeno agente de mudança no mundo. Esse pensamento também sugere uma relação entre o microcosmo e o macrocosmo: o átomo, por ser uma unidade de matéria aparentemente diminuta, possui uma “força” que ultrapassa sua pequena escala, afetando diretamente o movimento do universo. Em contrapartida, o universo, o macrocosmo, influencia o átomo, criando uma troca contínua de causas e efeitos que definem a realidade material como um todo.

A visão de Diderot sobre a relação entre forças e movimentos, bem como sua concepção da importância do átomo, pode ser compreendida como um tipo de holismo materialista, considerando que o todo e suas partes estão indissolivelmente conectados. Propõe-se uma interação entre o micro e o macrocosmo, sugerindo que o universo é um organismo vivo, dinâmico e interconectado, no qual cada elemento, por menor que seja, exerce uma influência sobre o todo. De certo modo, isso também reflete uma visão mecanicista da realidade, na qual cada movimento, por mais imperceptível que seja, pode gerar efeitos que reverberam pelo cosmos. Contudo, nota-se um movimento em direção à percepção de uma “força vital”: uma força que não seria apenas física ou mecânica, mas um tipo de força que confere sentido e coesão ao mundo. Essa força, em sua manifestação mais

---

<sup>76</sup> Diderot, *Princípios filosóficos da matéria e do movimento*, p.23.

complexa, poderia ser compreendida como o princípio animador da própria existência, o qual liga cada átomo ao cosmos, e cada movimento, por mais ínfimo que pareça diante do grande esquema universal.

Diderot desenvolve uma reflexão sobre a natureza das forças, do movimento e da relação entre o micro e o macrocosmo, apresentando a concepção de uma força constante que se manifesta de maneira variada por meio dos *nisus* e das translações, com o intuito de explicar a complexidade do movimento e das relações causais no mundo físico. Ao mesmo tempo, a importância atribuída ao átomo como força autônoma e interligada ao todo do universo demonstra uma compreensão da natureza como um sistema interdependente e dinâmico, no qual o menor movimento pode ter implicações cósmicas. O filósofo francês indica a pretensão de unir o simples e o complexo, o micro e o macro, sob um mesmo princípio de causalidade e transformação, delineando um caminho para pensar o mundo, de modo que a força e o movimento, tanto internos quanto externos, se apresentam como alicerces de toda a realidade.

A afirmação de que “o físico jamais poderia dizer o corpo enquanto corpo, isso não é mais física, é uma abstração que não leva a nada” ressoa como uma tensão que percorre a obra de Diderot e, mais amplamente, as inquietações filosóficas do século XVIII.<sup>77</sup> Trata-se de uma reflexão carregada de implicações filosóficas e epistemológicas, que pode ser interpretada no contexto de sua visão sobre a física e a natureza do conhecimento.

Diderot faz uma crítica à redução da realidade corpórea a um conceito genérico, impreciso e abstrato, apontando para o risco de distanciamento da prática científica ao reduzir o corpo, que é o objeto da física, a uma abstração sem consequências práticas ou explicativas. Considera-se que a física, enquanto disciplina, não deve se restringir a categorias que não se conectam diretamente aos fenômenos observáveis e mensuráveis. Esse pensamento alinha-se à visão de que o estudo da natureza deve estar intrinsecamente ligado à observação e à experimentação concreta. O corpo, em sua dimensão material, deve ser analisado em termos de processos físicos e fisiológicos que o constituem, não como uma abstração filosófica sem conexão com o mundo empírico.

A crítica à abstração reflete uma oposição à tendência de reduzir os fenômenos a noções que carecem de fundamentação concreta. Para Diderot, o conhecimento científico não pode desvincular-se da realidade sensível e da observação direta. O corpo, em sua totalidade material, deve ser tratado como um sistema dinâmico e sujeito a leis naturais específicas. Isso implica que, ao contrário de uma abstração que “não leva a nada”, o corpo, enquanto matéria,

---

<sup>77</sup> Diderot, *Princípios filosóficos da matéria e do movimento*, p.24.

deve ser investigado em suas interações, propriedades, movimentos e transformações. Sempre atento às transformações da ciência de seu tempo, Diderot aponta as limitações das abordagens puramente teóricas ou metafísicas. A concepção de uma física baseada apenas em abstrações, que insiste em explicar o corpo de maneira distante e idealizada, falharia em conectar-se ao projeto científico emergente sobre os seres vivos, voltado à observação, experimentação e explicações causais e mecânicas.

Ao articular suas concepções sobre o corpo e a física, Diderot parece conectá-las, implicitamente, ao entendimento de que a matéria é dotada de propriedades dinâmicas, e não de uma simples existência passiva. Entende-se que o movimento não se separa da substância material, assim como o corpo não pode ser reduzido a uma abstração sem que se percam sua essência física e seus fenômenos observáveis. Diderot concebe a natureza como um sistema fechado de relações físicas, no qual tudo se explica por causas e efeitos naturais. O corpo, enquanto tal, não é uma ideia abstrata, mas uma realidade concreta que deve ser analisada à luz de diferentes áreas do conhecimento, como a física, a química, a anatomia e a fisiologia.

A crítica ao uso excessivo de abstrações e à falta de uma rigorosa investigação empírica constitui, também, uma crítica à ciência da época, que, muitas vezes, se dedicava a construções teóricas que não levavam em conta a complexidade dos fenômenos naturais em sua totalidade. Diderot, por outro lado, advoga por uma ciência mais aberta, ou seja, mais disposta a integrar os dados empíricos e a experimentação na construção de teorias que tenham um poder explicativo real sobre o mundo natural.

Nesse sentido, o físico não pode tratar o corpo como uma abstração, pois isso o afastaria das ferramentas necessárias para compreender os processos naturais que ocorrem na realidade. O rigor científico exige que a investigação mantenha uma conexão constante com os fenômenos observáveis, para que não se perca em construções teóricas que não possam ser verificadas ou confirmadas empiricamente. Assim, a crítica de Diderot à abstração remete a uma compreensão mais ampla, que considera uma prática orientada pela observação e pelo exame das causas naturais, buscando um conhecimento fundamentado na razão e na experiência direta do mundo natural.

Diderot apresenta uma distinção fundamental que atravessa o cerne da teoria física e filosófica de sua época, sugerindo que a ação não está diretamente relacionada à massa. De certo modo, essa ideia, aparentemente simples, delineia uma reavaliação das leis da natureza e dos princípios que regem o movimento, bem como a relação entre o invisível e o visível, o imponderável e o ponderável.

Com a afirmação de que não se deve confundir a ação com a massa, Diderot desafia a intuição. Quando se considera a ação e a massa, comumente se associa uma proporção direta entre elas: quanto maior a massa, maior a força; quanto maior a força, maior o impacto. Contudo, Diderot parece ir além dessa percepção imediata, apresentando uma concepção de mundo em que as leis da natureza não se subordinam à lógica da simetria direta entre quantidade e efeito. Ao afirmar que não se deve confundir essas duas entidades, Diderot indica que a noção de ação não se restringe aos limites da matéria pura, daquilo que se poderia chamar de “pesar” ou “medir”: “Não se deve confundir a ação com a massa. Pode haver uma grande massa e uma ação pequena. Uma molécula provoca a explosão de um bloco de aço. Para implodir um rochedo, bastam quatro grãos de pólvora”.<sup>78</sup>

A observação de que “uma molécula provoca a explosão de um bloco de aço” destaca uma consideração relevante sobre a natureza dos efeitos e suas causas. A menção à molécula, uma entidade infinitesimal, torna-se metáfora para um tipo de “força oculta” que reside no interior da matéria; a menor partícula de matéria pode ser suficiente para desencadear uma transformação de grande escala. Nesse contexto, o uso da noção de “molécula” evoca a ideia de uma ação discreta e pontual, uma força mínima que, contudo, possui um potencial de transformação. Essa noção de força, ou ação, não se limita ao tamanho ou à massa de um corpo físico. Ao contrário, a explosão do bloco de aço ilustra a maneira como a matéria se organiza e se rearranja sob influências sutis e, muitas vezes, imprevisíveis. Uma molécula, agindo com uma determinada força de precisão, pode romper uma estrutura coesa e densa de um material macroscópico, como o aço. Diderot sugere que o movimento não é necessariamente proporcional ao tamanho da massa, mas à intensidade e à qualidade da ação que incide sobre ela.

De maneira ainda mais contundente, Diderot formula outra proposição: “Para implodir um rochedo, bastam quatro grãos de pólvora”.<sup>79</sup> Isso não implica apenas a quantidade de material necessário para um efeito mínimo, mas remete à reflexão sobre o princípio de eficiência da ação. Um rochedo, um objeto aparentemente sólido e imponente, não é imune às “forças invisíveis”, sendo necessária apenas uma “força concentrada e direcionada” para quebrá-lo. A pólvora torna-se o símbolo de um tipo de energia concentrada, capaz de romper a resistência da matéria. A ideia de implosão sugere uma ação interna, um movimento que se origina de dentro para fora. Em vez de uma explosão, que espalha os fragmentos de um corpo, a implosão se dá pela força gerada de dentro do próprio corpo, fazendo com que ele se

---

<sup>78</sup> Diderot, *Princípios filosóficos da matéria e do movimento*, p.24.

<sup>79</sup> *Ibid.*, p.24.

colapse sobre si mesmo. Diderot aponta para a natureza paradoxal da força: o que é pequeno e localizado pode desencadear efeitos maiores e devastadores.

Com essas duas imagens, a da molécula que explode o aço e a da pólvora que implode o rochedo, Diderot questiona a noção habitual de que a magnitude de um efeito está diretamente ligada à quantidade de matéria envolvida. A massa, o peso e o volume de um corpo não seriam, portanto, as únicas condições para determinar uma ação. Ao contrário, a ação parece residir em algo que vai além da mera soma das partes: em uma força concentrada, um impulso invisível ou uma relação entre os elementos de tal modo que, para serem percebidos, necessitam ser compreendidos além do óbvio.

Ao separar ação da massa, a reflexão de Diderot delinea um campo de investigação que vai ao encontro de suas preocupações com a relação entre o visível e o invisível, o potencial e o real, o material e o imaterial. Esse movimento de separação e dissociação entre essas entidades ou elementos aponta para uma crítica à física, que ainda concebia o movimento como uma relação direta e linear entre a massa e a força aplicada. Em vez disso, Diderot vislumbra uma realidade mais complexa e menos intuitiva, entendendo que o movimento e a transformação dependem tanto das condições internas da matéria quanto das relações invisíveis que regem o universo. Portanto, essas proposições não parecem simples observações de Diderot sobre a física, mas reflexões filosóficas que questionam os limites do conhecimento, os parâmetros do pensamento científico e as próprias concepções de causalidade e movimento. Ao dissociar a ação da massa, Diderot desafia um pensamento reducionista, apontando para uma complexidade maior que, na época, ainda começava a ser vislumbrada.

Sem dúvida, quando comparamos um agregado homogêneo com outro agregado homogêneo da mesma matéria, quando falamos em ação e reação a propósito desses dois agregados, suas energias relativas estão em razão direta com suas massas. Mas, quando se trata de agregados heterogêneos, as leis deixam de ser as mesmas. Há tantas leis diversas quanto são as variedades de força própria e intrínseca de cada molécula elementar que constitui os corpos.<sup>80</sup>

Diderot considera a diferença entre agregados homogêneos e heterogêneos para desenvolver uma reflexão sobre a ação, a reação e as leis que regem o movimento da matéria. O ponto de partida é uma premissa sobre as leis da física, que afirmam que, nos agregados homogêneos, concebidos como sistemas compostos por partículas da mesma substância ou

---

<sup>80</sup> Diderot, *Princípios filosóficos da matéria e do movimento*, p.24.

material, as energias relativas são diretamente proporcionais às massas dos corpos envolvidos. Essa proposição remete à lei da conservação de energia e à lei da ação e reação de Newton, que postula que a intensidade de interação entre dois corpos é proporcional às suas massas. Nessa concepção, entende-se que, em um sistema homogêneo, os corpos compartilham uma estrutura interna comum e, portanto, suas propriedades físicas podem ser descritas por leis universais com precisão.

Ao abordar os agregados heterogêneos, ou seja, sistemas compostos por diferentes tipos de substâncias ou materiais, Diderot apresenta uma complexidade adicional. O filósofo francês destaca a noção de que as leis da física não são as mesmas quando se trata de agregados heterogêneos, desafiando a ideia de que as leis da natureza são universais e imutáveis. Diderot sugere que a ação e a reação entre corpos heterogêneos não seguem uma proporção simples com as massas, como ocorre nos sistemas homogêneos. Seu ponto de partida indica um pensamento sobre sistemas dinâmicos complexos, nos quais as relações entre as partes dependem das propriedades específicas de cada uma delas.

Para Diderot, os corpos heterogêneos são compostos por moléculas elementares com “forças próprias e intrínsecas”. Entende-se que essas forças, sendo relacionadas às propriedades e às diferentes intensidades de ligação entre os átomos, determinariam o comportamento de cada corpo de maneira mais complexa. Diderot sugere que não há uma lei física exclusiva que possa explicar o comportamento desses agregados heterogêneos, mas múltiplas leis, que se entrelaçam de acordo com as variedades de forças presentes em cada tipo de molécula que compõe o corpo. Cada tipo de molécula, dependendo de sua constituição, sua forma e da natureza das relações que estabelece com outras ao seu entorno, remete à ideia de um conjunto particular de leis, que se somam ou se intercalam para determinar o comportamento macroscópico do corpo heterogêneo.

A concepção de que as leis da física não são unívocas e universais, mas que podem variar conforme as características específicas dos elementos envolvidos, implica uma revisão da concepção mecanicista predominante na época. Neste pensamento mecanicista, entende-se que a natureza segue um conjunto fixo e unificado de leis, aplicáveis a todos os corpos, independentemente de sua constituição interna. Na concepção de Diderot, ao contrário, destaca-se uma certa pluralidade de leis físicas, sugerindo que a diversidade da matéria e suas propriedades intrínsecas exigem um entendimento mais flexível e adaptado às variações estruturais dos corpos. Essa concepção de Diderot apresenta-se como uma proposta que reconhece a complexidade da natureza e a necessidade de uma abordagem mais detalhada para a compreensão dos fenômenos naturais. A diferença entre corpos homogêneos e

heterogêneos, no contexto da filosofia de Diderot, não consiste apenas em uma questão de física prática, mas também indica uma pluralidade de leis naturais, refletindo uma visão de mundo mais complexa e interconectada.

Ao desafiar a uniformidade das leis físicas para os corpos heterogêneos, Diderot sugere uma filosofia que reconhece o universo como sendo uma rede de relações múltiplas e interdependentes, nas quais as leis não são absolutas, mas dependem de propriedades internas de cada parte do todo. Seu pensamento, ao mesmo tempo em que parece enraizado na tradição mecanicista, mais especificamente na ideia de que a matéria segue regras objetivas e mensuráveis, vislumbra uma perspectiva que remete a uma concepção de sistemas dinâmicos e relações complexas.

*O corpo resiste ao movimento horizontal. O que significa isso? Sabemos que há uma força geral e comum a todas as moléculas do globo que habitamos, força que as pressiona, em direção perpendicular ou quase, contra a superfície do globo. Mas existem mil outras formas contrárias a essa força geral e comum. Filetes de ouro rodopiam num tubo de vidro aquecido. Um furacão enche o ar de poeira. O calor volatiliza a água, a água volatilizada traz consigo moléculas de sal; quando essa massa pousa sobre a terra, o ar age sobre ela, transforma sua superfície em cal metálico, e começa a destruir esse corpo. O que digo sobre as massas vale também para as moléculas.<sup>81</sup>*

Diderot articula uma reflexão sobre as forças que regem tanto o movimento do corpo quanto as ações microscópicas das moléculas, dando continuidade ao seu projeto de compreender a matéria e o movimento não como entidades isoladas, mas como partes de um sistema dinâmico e interconectado. A afirmação de que “o corpo resiste ao movimento horizontal” contém uma metáfora e, ao mesmo tempo, uma observação empírica sobre a resistência da matéria ao deslocamento no espaço.<sup>82</sup> A resistência do corpo ao movimento horizontal não parece remeter apenas a uma forma física, mas indica uma imagem que revela as tensões que atravessam a matéria em seus diversos níveis, do macroscópico ao microscópico.

O filósofo francês começa sua reflexão com a noção de uma força universal que atua sobre todas as moléculas do globo, uma “força geral e comum” que as pressiona “em direção perpendicular ou quase, contra a superfície do globo”. Trata-se de uma referência à gravidade, uma força que, como se sabe, atua sobre todos os corpos em direção ao centro da Terra,

<sup>81</sup> Diderot, *Princípios filosóficos da matéria e do movimento*, p.24.

<sup>82</sup> *Ibid.*, p.24.

conferindo-lhes peso e, por conseguinte, resistência ao movimento horizontal. No entanto, Diderot não realiza um tratamento simplista dessa força fundamental, mas insere essa ideia dentro de uma rede de forças diversas e, muitas vezes, opostas.

O filósofo francês observa que, ao lado dessa força geral e comum, existem “mil outras formas contrárias”, o que sugere a existência de uma multiplicidade de forças que atuam sobre a matéria, criando um jogo de tensões dinâmicas. Esta constatação seria um indicativo da complexidade que Diderot infunde em sua análise: a resistência ao movimento é um fenômeno resultante de uma relação de forças diversas, com algumas tendendo a mover os corpos e outras os limitando.

As moléculas de ouro rodopiando em um tubo de vidro aquecido são uma analogia com o comportamento dos corpos sob a ação de forças. A água, que vaporiza e carrega consigo moléculas de sal, exemplifica a transformação das substâncias, indicando que a matéria parece seguir um movimento ordenado, mas, ao mesmo tempo, está sujeita a forças transformadoras e destrutivas. O exemplo da “superfície em cal metálico” destaca a ação corrosiva de forças externas sobre o corpo material, exemplificando o modo como a matéria é simultaneamente sujeita a forças criadoras e deteriorantes, assim como forças intrínsecas e externas à matéria, que podem modificar sua estrutura e suas propriedades.

A afirmação de que aquilo que é dito “sobre as massas vale também para as moléculas” tem um significado considerável, pois Diderot propõe uma equivalência entre os fenômenos que acontecem no mundo visível e os processos microscópicos, revelando sua convicção em uma continuidade entre os diversos níveis da realidade.<sup>83</sup> As moléculas passam a ser consideradas como elementos que compõem as substâncias materiais, sendo também sujeitas a forças que as movimentam, modificam e até as destroem. Diderot indica que as propriedades macroscópicas de um sistema derivam de relações microscópicas entre as partículas que o compõem.

Ao se referir à resistência ao movimento horizontal, Diderot considera uma resistência física à translação de um corpo em uma direção específica, mas também propõe a construção de uma análise de um princípio universal que rege a própria natureza da matéria: a resistência inerente à mudança de estado da matéria. Esse movimento, seja horizontal, vertical ou em qualquer outra direção, envolve uma tensão entre forças que tentam moldar ou redirecionar a matéria. Assim, ao considerar o movimento, Diderot aponta para a natureza das forças que dão forma e direção à matéria, ressaltando que essas forças estão, por sua vez, em constante relação.

---

<sup>83</sup> Diderot, *Princípios filosóficos da matéria e do movimento*, p.24.

As forças que Diderot descreve, tanto as que tendem a comprimir e forçar a matéria para dentro, como a gravidade, quanto as que induzem mudanças e transformações, como o calor, que volatiliza a água, apresentam-se como manifestações de um universo dinâmico no qual a matéria nunca está em repouso. O corpo, então, resiste ao movimento horizontal porque há uma multiplicidade de forças que intervêm, estabilizam ou distorcem sua trajetória, mas, ao mesmo tempo, sujeitando-o a uma constante relação com essas forças, as quais contribuem para o movimento contínuo e a transformação da matéria.

Para Diderot, a matéria, em todos os seus níveis, está em uma constante relação com forças que resistem, moldam, transformam e destroem. A resistência ao movimento horizontal do corpo apresenta-se, assim, como símbolo de um confronto incessante entre forças contrárias, uma metáfora para o eterno dinamismo da matéria, que está constantemente sendo conduzida a um novo estado. Em última instância, Diderot propõe uma visão integrada da realidade, considerando que as leis da física e os fenômenos que regem o mundo material são parte de uma rede complexa e interconectada de forças e movimentos, que não se limitam ao campo macroscópico, mas se manifestam nas escalas menores, desde as moléculas até os corpos celestes.

Toda molécula é animada por três espécies de ação: a do peso, ou gravitação, a da força intrínseca própria à sua natureza, seja ela água, fogo, ar ou enxofre, e a de todas as outras moléculas sobre ela. Essas três ações podem ser divergentes ou convergentes. Se forem convergentes, a molécula terá a ação mais forte possível. Para se ter uma ideia dessa ação, seria necessário fazer uma série de suposições absurdas, e como que situar a molécula numa situação, na verdade, metafísica.<sup>84</sup>

A primeira das três forças mencionadas, o peso ou a gravitação, refere-se a uma das leis fundamentais da física newtoniana, que rege o comportamento das massas. Como se sabe, a gravitação é uma ação universal que se estende por todo o cosmos, e Diderot, ao incluí-la entre as forças que atuam sobre as moléculas, sublinha a ideia de que a matéria, em seus níveis mais fundamentais, não está isolada, mas em constante relação com o universo ao seu redor. Essa força universal e impessoal imprime em cada molécula uma direção, uma atração, um movimento que escapa à compreensão humana, mas que, ainda assim, rege suas ações.

A segunda força mencionada, “a força intrínseca” própria à natureza da molécula, remete à ideia de propriedades específicas dos átomos e moléculas, às características químicas e estruturais que determinam seu comportamento e suas relações. Diderot aponta para uma

---

<sup>84</sup> Diderot, *Princípios filosóficos da matéria e do movimento*, p.24-5.

ideia crucial: a de que a matéria possui, em sua constituição própria, uma força ou princípio que lhe é imanente. Em sua época, essa noção poderia ser associada ao “espírito da matéria” ou à “alma material”. Essa força é, portanto, individualizada: cada substância, em sua essência, possui um dinamismo específico que a torna distinta das outras.

No entanto, Diderot sugere uma terceira espécie de ação: a ação de “todas as outras moléculas sobre ela”. O filósofo francês indica uma relação entre os seres, não apenas em sua forma simples, mas em uma rede de conexões dinâmicas, cujas moléculas estão sujeitas à própria natureza, sob influências das demais entidades materiais. Essa relação não se restringe a uma simples troca de forças, mas configura a matéria como uma rede de relações, na qual cada elemento resiste ao outro, ao mesmo tempo em que é permeado por sua ação. Essa rede de relações moleculares descreve uma complexidade que resiste ao reducionismo, indicando uma visão relacional e interdependente do mundo.

A aparente dicotomia entre forças convergentes e divergentes revela-se, então, como a totalidade das forças que atuam sobre a molécula. Quando essas forças são convergentes, ou seja, quando as três forças, a gravitação, a força intrínseca e a ação das outras moléculas, alinham-se no mesmo sentido, surge a possibilidade da maior ação possível sobre a molécula. Diderot, ao sugerir que essa confluência leva a uma ação “mais forte possível”, faz alusão a uma espécie de força máxima, possivelmente equivalente ao conceito de energia potencial ou até uma força de integração entre as múltiplas dimensões do ser. Entretanto, essa força não é descrita de forma simples, pois Diderot não parece limitar sua reflexão a uma mera física mecânica, reconhecendo a complexidade do fenômeno e sugerindo que seria necessário adotar “uma série de suposições absurdas” para compreender completamente essa ação.

O que se entrevê é uma crítica à tentativa de compreender o fenômeno da natureza apenas por uma visão científica e empírica. A “série de suposições absurdas” indica que a realidade última da natureza escapa à simples razão e que há uma camada de complexidade existencial e metafísica no movimento da matéria que ultrapassa a observação puramente física.<sup>85</sup> Diderot sugere, portanto, que a matéria, em sua essência mais profunda, não é apenas passiva ou regida por forças mecânicas de forma determinista, mas envolve uma relação na qual o ponto de convergência das forças da matéria se apresenta como um espaço de possibilidades infinitas, uma espécie de vórtice que arrasta consigo todo o cosmos. Essa linha de pensamento reverbera com a ideia de uma certa imperfeição do método científico como forma de apreender a realidade. Ao mesmo tempo, Diderot não nega a importância da ciência, mas sugere que a complexidade da matéria e do movimento exige uma abordagem

---

<sup>85</sup> Diderot, *Princípios filosóficos da matéria e do movimento*, p.25.

diferenciada, que considere tanto as forças visíveis quanto as invisíveis, as mensuráveis e as metafísicas.

Ao estabelecer a “situação metafísica” como uma condição necessária para compreender a verdadeira ação sobre a molécula, Diderot indica que a reflexão excede a empiria e a racionalidade pura, avançando para um campo de incertezas e paradoxos. A física, nesse contexto, não se limita à observação direta das leis naturais, mas é acompanhada de uma concepção ontológica que reconhece os limites da percepção e da razão. A tensão entre ciência e metafísica torna-se, assim, um ponto importante para compreender como Diderot se posiciona diante do materialismo e do empirismo em sua busca por uma profundidade existencial que extrapola essas abordagens.

Além disso, o caráter “absurdo” das suposições propostas não constitui uma negação do pensamento científico, mas uma proposição sobre os limites do que é acessível à experiência sensível e ao raciocínio lógico. Em um período em que a ciência avançava a passos largos para se consolidar como a forma mais elevada de conhecimento, Diderot propõe uma crítica sutil, sugerindo que a razão, por mais potente que seja, ainda se encontra aquém de apreender toda a multiplicidade de forças que animam a matéria.

Nessa perspectiva, ao considerar as forças divergentes e convergentes que regem a matéria, Diderot destaca uma visão interconectada do mundo, na qual a física, a metafísica e a filosofia não são apenas discursos paralelos, mas entrelaçados em uma trama de relações dinâmicas. A concepção da matéria como um campo de forças que interagem, anulam-se e potencializam-se indica uma reflexão sobre a natureza da realidade e a limitação do conhecimento diante da complexidade do universo. Essa reflexão apresenta uma concepção em que a matéria, em sua essência, é tanto um objeto de estudo científico quanto um campo de interrogações filosóficas intermináveis.

Em que sentido se pode dizer que a resistência de um corpo ao movimento será maior quanto maior for a sua massa? Não no sentido de que quanto maior for a sua massa, mais fraca será a sua pressão contra um obstáculo. Todo estivador sabe que é o contrário. A resistência só é maior quando a direção do movimento se opõe à pressão do corpo. Nessa direção, é certo que sua resistência ao movimento será maior quanto maior for a sua massa. Também na direção da gravidade, é igualmente certo que a sua pressão ou força, ou tendência ao movimento, cresce em razão de sua massa. Mas, afinal, o que isso significa? Nada.<sup>86</sup>

---

<sup>86</sup> Diderot, *Princípios filosóficos da matéria e do movimento*, p.25.

A questão proposta por Diderot suscita uma reflexão sobre a relação entre massa e resistência ao movimento, algo que, em um primeiro momento, parece evidente, mas que revela camadas complexas e intrigantes. Diderot parte de um princípio aparentemente simples: a resistência ao movimento de um corpo aumenta com sua massa. No entanto, a maneira como essa proposição é formulada impele a reconsideração da própria noção de “resistência”, assim como a observação inicial de que a resistência não seria necessariamente maior devido à maior massa, mas pela direção do movimento, que se opõe à pressão do corpo. A formulação de Diderot articula as concepções intuitivas do movimento e da força, indicando uma desconstrução das categorias que dominam o conhecimento do mundo físico da época.

No século XVIII, as leis de Newton estavam em fase de difusão, e a física mecanicista começava a adquirir contornos mais definidos. A concepção de massa e movimento, embora avançada para a época, ainda era permeada por ambiguidades que Diderot parece identificar. O filósofo francês não se limita a aceitar explicações convencionais; ao contrário, empenha-se em demonstrar que a resistência ao movimento não é um fenômeno puramente mecânico ou intuitivo, mas algo que depende da direção e do contexto em que é observado.

Diderot primeiramente desafia uma visão comum sobre o estivador, segundo a qual quanto maior a massa do corpo, como o peso de uma carga, por exemplo, maior será a força que ele exerce contra um obstáculo ou superfície. Contudo, essa é apenas uma parte do fenômeno. A resistência não se resume a uma questão de massa, pois depende da direção do movimento e da interação entre o corpo e o obstáculo. Quando a direção do movimento se opõe à pressão do corpo, como no caso de um corpo que tenta se mover para frente contra uma resistência, por exemplo, a resistência será maior à medida que a massa do corpo aumenta. Esse ponto destacado por Diderot é crucial, pois alerta para o fato de que a resistência não se limita à aplicação de uma força contra uma superfície, mas envolve uma relação dinâmica entre as forças presentes, incluindo a inércia, a gravidade e a direção do movimento.

O filósofo francês também reconhece a interação entre a massa de um corpo e a gravidade. Em termos simples, a gravidade tende a atrair os corpos em direção à Terra, e sua ação é diretamente proporcional à massa do corpo. Entretanto, Diderot ressalta que, embora a força da gravidade aumente com a massa, isso por si só não proporciona uma compreensão do movimento. O filósofo francês sugere que as implicações dessa “tendência ao movimento” são mais complexas do que a mera analogia com a pressão que um corpo exerce ao ser deslocado.

Após explorar as diferentes formas de relação entre a massa e a resistência, Diderot conclui, de forma provocativa, que “nada” disso possui significado no sentido filosófico ou científico, ao menos no contexto em que as perguntas são formuladas. Ao fazer essa afirmação, Diderot destaca o caráter limitado da explicação mecânica, que pode parecer evidente em um primeiro momento. O filósofo francês questiona se a resistência ao movimento pode ser reduzida a um cálculo ou se há uma complexidade subjacente, que exigiria uma abordagem mais holística, talvez até filosófica, para ser compreendida.

Diderot destaca um ponto importante sobre os limites do método científico da época, o qual buscava categorizar e simplificar os fenômenos naturais. A ideia de que a resistência, por maior que seja a massa, não se traduz diretamente em maior força ou pressão no sentido físico tradicional, mas aponta para uma concepção na qual a força não pode ser isolada de outros fatores que compõem o movimento e a relação com o mundo. O filósofo francês sugere que a compreensão do movimento e da resistência vai além das fórmulas físicas, exigindo uma análise mais refinada das condições e dos contextos que definem o próprio movimento, suas direções e os obstáculos que encontra.

Ao concluir que “nada” disso significa em termos absolutos, Diderot indica um certo ceticismo em relação ao que a física da época poderia afirmar. Sua crítica não é contra a ciência, mas remete à ilusão de que a mecânica do mundo pode ser facilmente redutora. O filósofo francês sugere que se deve observar além das equações e buscar uma abordagem na qual a interação das forças, sejam gravitacionais, inerciais ou de outro tipo, deve ser considerada no contexto de um movimento mais amplo, que inclui a filosofia da matéria e do movimento. Essa crítica de Diderot aponta para uma tensão entre o racionalismo emergente da física e a complexidade do universo material, destacando que a resistência ao movimento não pode ser considerada apenas como uma simples função da massa, pois envolve também relações mutáveis entre o corpo e seu ambiente.

Em última instância, Diderot aborda a questão da resistência ao movimento, questionando concepções arraigadas na física e na filosofia, e mostrando que as respostas simples podem ser, muitas vezes, ilusórias. A resistência ao movimento, longe de ser uma questão de massa pura, depende de um entrelaçamento de fatores complexos, que só podem ser compreendidos quando observados de maneira holística. Essa abordagem radical, talvez desconcertante para o pensamento científico da época, ressalta a necessidade de uma compreensão mais abrangente da natureza e das leis que regem o universo físico.

Eu não me surpreendo ao ver um corpo cair, não mais do que ao ver uma chama subir, ou a água se esparramar por todos os lados e ter um peso proporcional à sua altura e base, de modo que, com pouca quantidade de fluido, é possível quebrar os vasos mais sólidos, ou ver ainda, na máquina de Papin, que o vapor em expansão dissolve os corpos mais duros, ou, na bomba d'água, eleva os corpos mais pesados. Mas, quando detenho meu olhar no agregado geral dos corpos, vejo que tudo é ação e reação, que tudo destruído sob uma forma e recomposto em outra, vejo sublimações, dissoluções, combinações de todas as espécies, fenômenos incompatíveis com a homogeneidade da matéria: e concluo que ela é heterogênea, que existe na natureza uma infinidade de elementos os mais diversos, que cada um desses elementos tem, por sua diversidade, uma força particular, inata, imutável, eterna, indestrutível, e que essas forças intrínsecas ao corpo atuam fora do corpo. Vejo, numa palavra, de onde vem o movimento, ou melhor, a fermentação geral do universo.<sup>87</sup>

A queda de um corpo, o acender de uma chama ou o espalhamento de um líquido não são mais surpreendentes do que a própria ordem do universo. Não há grandeza na natureza que seja simples, que se limite à aparente regularidade; em cada movimento, há um elo profundo com a transformação, a sublimação, a reação e a continuidade de um processo maior, que se desdobra infinitamente. Ao analisar o mundo físico, Diderot questiona as premissas que estruturam a realidade natural, propondo que a matéria é algo que se apresenta em sua complexidade mais fascinante e heterogênea. Observando as reações físicas, Diderot constata um princípio subjacente: a matéria é um campo em constante agitação, com forças imutáveis e eternas que se combinam e se manifestam. Essa matéria articula-se com o movimento, o processo contínuo de fermentação universal, um movimento que não se restringe a uma simples reação física, ultrapassando as fronteiras do filosófico e do metafísico.

No entanto, a profundidade dessa reflexão reside na ideia de que as forças que constituem os corpos não se limitam a atuar dentro deles, mas se estendem para fora. É essa dinâmica externa e interna que define a verdadeira essência da matéria, a qual, como Diderot propõe, é composta por uma multiplicidade de elementos, cada qual possuindo forças próprias, intrínsecas e indestrutíveis. Ao assumir essa multiplicidade, Diderot estabelece um ponto de inflexão: não há uma homogeneidade subjacente ao mundo físico, mas uma complexidade, uma diversidade de forças que interagem de formas múltiplas e que, ao mesmo tempo, mantêm suas individualidade. Essas forças, longe de serem compreendidas como abstrações metafísicas, são apresentadas como componentes dinâmicos da própria matéria,

---

<sup>87</sup> Diderot, *Princípios filosóficos da matéria e do movimento*, p.25.

forças imutáveis e eternas que atuam de maneira tangível e palpável, fora do corpo e no cosmos. E é justamente dessa multiplicidade de forças que surge a “fermentação geral do universo”, uma metáfora rica e vívida para o movimento perpétuo e o processo de transformação incessante que permeia tudo o que é. Essa fermentação não é apenas um movimento aleatório ou caótico; ao contrário, é um movimento regido por leis e pela interação entre as forças elementares da natureza.

Diderot sugere que a força que impulsiona o universo não é um impulso unificado e homogêneo, mas uma série de relações constantes entre forças divergentes. O filósofo francês desenvolve uma concepção do universo que reconhece a complexidade das relações materiais e das forças não visíveis, mas essenciais para o funcionamento do cosmos. Ao descrever o movimento, Diderot não o reduz a uma mera mudança de posição de um corpo em relação a outro, mas o concebe como um princípio ativo, originado nas forças infinitas da matéria. O filósofo francês explora a física de sua época, buscando compreender o próprio tecido do universo, no qual a matéria não se comporta de maneira linear ou previsível, mas como parte de um processo contínuo de transformação e renovação. Essa interpretação da matéria e do movimento destaca uma visão do cosmos como um lugar onde tudo está em constante mudança, reação e criação.

Ao considerar a heterogeneidade da matéria e a força única de cada elemento, o filósofo francês aponta para uma ideia fundamental e radical em seu tempo: a de que a matéria é composta por elementos ativos, que não apenas reagem, mas também possuem uma força intrínseca que se estende para o exterior, moldando e transformando o mundo ao seu redor. Diderot apresenta uma visão filosófica e científica do movimento, do cosmos e da matéria, propondo uma nova maneira de ver o mundo: como um sistema dinâmico e interativo, no qual o movimento é a expressão da matéria, bem como o princípio vital e criativo do universo.

Que fazem os filósofos cujos erros e paralogismos eu refuto? Eles se atêm a uma única força, talvez comum a todas as moléculas da matéria. Se digo talvez, é porque não me surpreenderia se houvesse na natureza uma molécula que, adicionada a outra, tornasse mais leve a mistura resultante dessa reunião. Todos os dias, no laboratório, corpos inertes são volatizados por um corpo inerte. Quanto aos que não consideram no universo nada além da gravitação, que concluem pela indiferença da matéria ao repouso ou ao movimento, ou antes, pela tendência da matéria ao repouso, e pensam que, com isso, teriam resolvido a questão, eles apenas a resvalam.<sup>88</sup>

---

<sup>88</sup> Diderot, *Princípios filosóficos da matéria e do movimento*, p.26.

Diderot apresenta uma crítica àqueles que tentam reduzir a explicação dos fenômenos naturais a uma única força ou princípio, como se a complexidade do universo pudesse ser plenamente compreendida por uma ideia monolítica. Essa crítica de Diderot estende-se a dois pontos: a visão reducionista de uma força única que regeria todas as moléculas da matéria e a concepção de uma força exclusiva, que negligencia a pluralidade de forças que, ao contrário, interagem em um jogo dinâmico de causas e efeitos.

O filósofo francês reconhece a tentativa de atribuir à matéria uma característica essencial e única, uma força universal que permeia todos os corpos, como a gravidade, entretanto, parece receoso em concordar que essa explicação seja exclusiva. Diderot analisa a hipótese de uma única força, talvez comum a todas as moléculas da matéria, indicando uma consideração aberta sobre a possibilidade dessa força única, mas sem se comprometer totalmente com essa afirmação. A modulação do “talvez” revela a reserva crítica de Diderot, que reconhece que a natureza pode ocultar fenômenos que escapam à compreensão e ao dogmatismo.

A referência à química e à física do século XVIII, no contexto da afirmação de que “uma molécula que, adicionada a outra, tornasse mais leve a mistura resultante dessa reunião”, é uma alusão ao trabalho experimental que muitos, como Lavoisier e seus contemporâneos, estavam desenvolvendo na época, ao tentar entender as relações entre os corpos e as transformações da matéria. A observação de Diderot sobre “corpos inertes volatizados por um corpo inerte” ressoa diretamente com os experimentos químicos de transformação de substâncias, nos quais um corpo aparentemente inerte, como um gás ou outro elemento, pode alterar o estado de outro corpo, o que desafia as noções de imutabilidade. Isso sugere uma dinâmica mais sutil de relações moleculares, que contradizem uma visão materialista e mecanicista de força única e simples.

A crítica de Diderot àqueles que concebem a gravitação como a única explicação do movimento e do repouso é incisiva. Agravando a crítica, o filósofo francês afirma que tais pensadores “apenas resvalam” na questão, o que implica uma evasão ou superficialidade na tentativa de compreender os mecanismos da matéria. A gravitação, tal como é concebida pelos pensadores que Diderot refuta, é entendida como uma força predominante, talvez única, a explicar todos os fenômenos do movimento e do repouso. No entanto, Diderot está muito distante dessa redução, pois considera que a gravitação por si só não é capaz de dar conta da complexidade e da dinâmica do universo, como ele mesmo sublinha por meio de sua constante alusão a uma multiplicidade de causas e forças em interação. Diderot também se opõe ao determinismo implícito desses pensadores, que, ao acreditarem que a matéria tende

ao repouso, não percebem a vitalidade inerente à própria matéria, sempre sujeita a forças, mudanças e transformações.

Para Diderot, a matéria é ativa e dinâmica, sujeita a uma variedade de forças que a fazem mover, interagir e transformar-se, de modo que não pode ser explicada exclusivamente pela gravitação. Em vez de um cosmos regido por uma única e imutável força, Diderot apresenta uma visão mais complexa, indicando que a matéria e as forças interagem de maneira intrincada, como um jogo de forças opostas e complementares. É precisamente essa complexidade que desafia explicações preconcebidas.

Em sua refutação, Diderot coloca a matéria e o movimento no centro de sua filosofia, considerando o avanço do pensamento científico da época: a ideia de que os fenômenos naturais são multicausais e não podem ser explicados por uma única perspectiva. A filosofia de Diderot reflete não apenas o estado da ciência do século XVIII, mas também aponta, de maneira radical, para a necessidade de uma epistemologia que se distancie da simples mecanicidade, a fim de se aproximar de uma compreensão mais ampla e interconectada da natureza, que, longe de ser um sistema fechado e determinístico, é aberta, dinâmica e sujeita a uma infinidade de processos ainda desconhecidos.

Quando consideramos um corpo como dotado de maior ou menor resistência, mas não como dotado de gravitação, ou seja, pesado e tendente ao centro da terra, reconhecemos que ele tem uma força, uma ação própria e intrínseca. Mas existem muitas outras forças, algumas se exercem em todos os sentidos, outras em direções particulares.<sup>89</sup>

A primeira questão abordada por Diderot é a resistência de um corpo, que constitui o ponto de partida para suas reflexões sobre a natureza das forças. O filósofo francês parte de uma premissa aparentemente simples: ao considerar um corpo como dotado de maior ou menor resistência, mas não como possuidor de gravitação, ou seja, como sendo “pesado” e “tendente ao centro da Terra”. Sugere-se que a resistência seja uma propriedade própria e intrínseca da matéria. Essa distinção entre resistência e gravitação configura uma crítica à concepção que associa a gravidade à ideia de um princípio universal que atua de fora para dentro. A gravitação, nesse sentido, era frequentemente concebida como uma força que necessitava ser explicada por algo além da matéria e do movimento, uma força que viria de algum lugar desconhecido, de uma essência metafísica ou de uma força divina que sustentaria o mundo.

---

<sup>89</sup> Diderot, *Princípios filosóficos da matéria e do movimento*, p.26.

Diderot rejeita essa explicação, concebendo que o movimento e a resistência não são fenômenos que dependem de um princípio externo ou sobrenatural, mas propriedades imanentes da matéria, que atuam conforme suas próprias leis. Entende-se que a matéria possui uma “força própria”, a qual não depende de nenhuma outra origem além dela mesma. A resistência, portanto, é concebida como o reflexo de uma estrutura interna da matéria, que se comporta conforme as leis físicas e dinâmicas que regem os corpos, tanto no movimento quanto na oposição a ele. Este é um princípio central no pensamento de Diderot, que insere a matéria e o movimento em um sistema fechado, no qual a explicação de qualquer fenômeno físico deve derivar exclusivamente de propriedades internas da matéria e da interação entre essas propriedades.

Diderot expande ainda mais essa ideia, mencionando que existem “muitas outras forças” além da resistência, as quais se exercem “em todos os sentidos” e em “direções particulares”. O uso da palavra “força” é particularmente significativo, pois não se refere à força gravitacional comumente associada à atração dos corpos, mas a outras forças que agem sobre a matéria e que se manifestam de diversas maneiras. Para Diderot, o universo não se resume à ação de uma única força, mas consiste em um emaranhado de forças diversas e interdependentes, que se exercem constantemente e de modo complexo, em várias direções e contextos, ou seja, diferentes tipos de forças que coexistem e interagem, podendo ser compreendidas por meio da investigação empírica.

Diderot rejeita qualquer tipo de metafísica ou explicação baseada em entidades não materiais ou transcendentais: “A suposição de que existe um ser situado fora do universo material é impossível. Não se deve jamais fazer suposições como essa, pois delas não se pode inferir nenhuma existência”.<sup>90</sup> Para Diderot, supor a existência de algo além da matéria é adentrar um domínio de especulação. A proposição de que existe algo fora do universo material está atrelada a uma tentativa de explicar o mundo por meio de algo que não pode ser verificado ou demonstrado empiricamente. Entende-se que as explicações metafísicas que postulam uma realidade além da matéria não têm utilidade filosófica ou científica, pois não são passíveis de inferência ou prova. A realidade, para Diderot, é exclusivamente material, e todas as suas leis e fenômenos podem ser explicados a partir dessa matéria e das forças que a ela geram e sustentam. Diderot põe em dúvida todas as explicações que recorrem à ideia de um “ser superior” ou consideram um princípio fora do mundo material como pilar central. O filósofo francês afasta-se de tais pressupostos para investigar o mundo com os olhos da razão

---

<sup>90</sup> Diderot, *Princípios filosóficos da matéria e do movimento*, p.26.

e da ciência empírica, reconhecendo que a totalidade do universo está contida em sua materialidade.

Diderot, portanto, apresenta uma visão segundo a qual, nesse universo, a gravitação não é a única força que atua, mas uma entre muitas que interagem constantemente. Além disso, propõe a negação radical de qualquer explicação que dependa de entidades fora do universo material, rejeitando, assim, explicações que considerem forças ou seres transcendentais. Ao defender essa visão, Diderot apoia-se na observação e na experimentação para compreender as leis naturais, reconhecendo a complexidade das forças e das relações que regem a matéria.

Tudo o que se diz sobre a impossibilidade de aumento do movimento ou de velocidade derruba a hipótese da matéria homogênea. Mas o que isso importa, para aqueles que deduzem o movimento da matéria da sua heterogeneidade? A suposição de uma matéria homogênea está sujeita a muitos outros absurdos, além desse.<sup>91</sup>

Diderot desafia a concepção de uma substância primária homogênea que, sem variações internas, seria capaz de produzir ou sustentar o movimento. Por definição, o movimento não poderia ser concebido como um simples deslocamento de uma substância homogênea sem considerar as condições materiais que tornam possível o aumento da velocidade, isto é, a aceleração. A impossibilidade de uma substância homogênea sustentar esse aumento do movimento aponta para uma crítica à ideia de que a matéria possa ser completamente igual e uniforme em sua essência.

Na ciência do século XVIII, surgem algumas tentativas de integrar a física a uma metafísica materialista, sendo uma das propostas mais influentes a hipótese de que a matéria seria homogênea, composta por partículas idênticas, cujas interações seriam perfeitamente regidas por leis mecânicas e físicas. Contudo, Diderot, ao questionar essa ideia, sublinha um ponto crucial: se a matéria fosse homogênea, ela não poderia, sem contradição interna, ser a fonte de um movimento que apresenta tantas variações e intensidades, como a aceleração, por exemplo.

Em sua crítica, o filósofo francês desenvolve uma reflexão sobre a heterogeneidade da matéria como condição essencial para o movimento. Para Diderot, a matéria não pode ser uma substância homogênea, uma vez que a própria natureza do movimento exige uma organização interna mais complexa, constituída por diferentes forças e características que tornam possível o aumento da velocidade e, por conseguinte, a produção de diferentes tipos de movimento. A

---

<sup>91</sup> Diderot, *Princípios filosóficos da matéria e do movimento*, p.26.

matéria não é uma substância pura e imóvel, mas algo dinâmico e múltiplo, cuja essência revela-se nas suas relações internas e externas. Ao se referir aos que deduzem o movimento da matéria a partir de sua heterogeneidade, Diderot aponta para os pensadores que consideram a matéria como um conglomerado de diferentes partes, cujas relações são responsáveis pelas variadas formas de movimento observadas, confirmando que o movimento surge, portanto, da própria estrutura heterogênea da matéria.

Ao afirmar que a suposição de uma matéria homogênea é absurda, o filósofo francês aponta que a ideia de uma matéria homogênea não só é incapaz de explicar o aumento da velocidade ou o movimento, mas também apresenta outras contradições. Para Diderot, a homogeneidade revela-se uma noção falha e redutora, uma tentativa de simplificar um mundo muito mais complexo, uma vez que entende que o movimento surge da interação e da diferença entre as partes constituintes da matéria. Nesse sentido, afirma-se que o movimento é uma característica intrínseca à diferença, à oposição e à transformação, e não algo que possa ser explicado de forma simples por uma estrutura homogênea.

A noção de heterogeneidade que Diderot propõe não é meramente física. O filósofo francês expande o horizonte de possibilidades para a compreensão do mundo material, rejeitando a ideia de que a ordem natural se baseie em uma matéria imutável e estática. Diderot concebe o movimento como algo que emana da própria constituição do ser material; o universo físico não é uma máquina mecânica, mas um conjunto dinâmico de forças e processos em constante transformação, que só podem ser compreendidos pela ideia de que a matéria não é uniforme, mas constituída e configurada por diferentes aspectos.

Esse ponto, por sua vez, remete a uma reflexão ampla sobre o papel da ciência e da razão na investigação do mundo natural. A ciência, que se baseia em certos modelos e em abstrações determinadas, deve ser capaz de acolher a complexidade do real e a diversidade das formas de ser. Contudo, a busca por uma explicação total e única para o movimento ou para a matéria esbarra na inexaurível pluralidade da realidade. Diderot não reflete apenas sobre a matéria, mas também sobre o modo como a ciência se constroi. Ao desafiar a suposição da homogeneidade, o filósofo francês considera o mundo como ele é: plural, diverso e dinâmico, entendendo que o movimento é um fenômeno que emerge da própria diversidade e da relação entre as partes constituintes da realidade.

Se nos obstinarmos em considerar as coisas não como as encontramos em nossa própria cabeça, mas como elas existem no universo, poderemos nos convencer, a partir da diversidade dos fenômenos, de que há uma diversidade das matérias

elementares, uma diversidade das forças, uma diversidade das ações e reações, e uma necessidade do movimento. Uma vez admitidas essas verdades, não se dirá mais: vejo que a matéria existe, e vejo-a primeiro em repouso, pois ficará claro que isso é uma abstração, da qual nada se pode concluir. A existência não implica nem repouso nem movimento: ela não é a única qualidade dos corpos.<sup>92</sup>

Para Diderot, a observação da diversidade dos fenômenos indica que há uma pluralidade nas matérias elementares. A matéria não é uma substância única, mas uma pluralidade de elementos que se manifestam de diferentes formas e estão expostos a diversas forças, ações e reações. A diversidade das matérias elementares aponta para uma concepção de matéria fluida e variável. Entende-se que a matéria é composta por elementos diversos, interagindo de múltiplos modos, sem uma essência comum. Esse pluralismo material indica que o comportamento dos elementos básicos da natureza se revela por meio de relações dinâmicas e mutáveis. Além disso, a menção à diversidade das forças reflete uma compreensão mais complexa da natureza, de modo que a interação de diferentes forças físicas, sejam gravitacionais, eletromagnéticas ou mesmo forças ainda desconhecidas, rege a transformação e o movimento da matéria. Isso torna-se emblemático, pois indica uma visão das leis naturais como algo plural e interdependente, e não como um conjunto de regras fixas e absolutas.

A noção de que “há uma necessidade do movimento” sublinha um dos pilares centrais do pensamento de Diderot. O movimento, longe de ser algo contingente ou acidental, é concebido como uma condição fundamental da existência; não apenas a matéria está em movimento, mas esse movimento é inerente à própria matéria e à própria existência. Em sua concepção, o movimento não é uma propriedade que se adiciona à matéria, mas consiste em sua qualidade essencial e indispensável. Para Diderot, o repouso é uma abstração, algo que não se encontra na realidade observável, mas apenas nas construções da mente humana.

A afirmação de que o repouso é uma abstração apresenta-se como uma crítica que desafia a visão mecanicista de um universo essencialmente composto por corpos em repouso, a menos que uma força externa os movesse. Diderot argumenta que o repouso é uma construção intelectual, uma abstração que impede a compreensão da verdadeira natureza da matéria e do movimento. Ao afirmar que “a existência não implica nem repouso nem movimento”, o filósofo francês introduz uma noção de existência, sugerindo que a realidade não pode ser reduzida a simples categorias de repouso ou movimento, sendo algo muito mais complexo e dinâmico. Essa ideia leva a uma reconsideração da própria noção de existência

---

<sup>92</sup> Diderot, *Princípios filosóficos da matéria e do movimento*, p.26-7.

como um campo de constantes transformações e interações. A existência da matéria não se define por repouso ou movimento, mas por estar engajada em uma rede de forças e relações que a configuram de maneiras incessantemente renovadas e imprevisíveis.

Diderot critica a ideia de que o repouso possa ser considerado um estado “normal” ou “natural” da matéria, insistindo que, a partir dessas abstrações, nada se pode concluir de forma rigorosa sobre a realidade. A abstração do pensamento, quando desvinculada da observação empírica da natureza, cria um abismo entre o que se imagina e o que realmente é. O filósofo francês propõe uma nova maneira de compreender o universo, na qual a matéria é entendida como uma rede de relações em movimento constante, uma rede diante da qual o repouso é uma mera abstração e na qual o movimento se revela como a qualidade essencial da existência. Diderot repensa a própria natureza da realidade, de modo que a estabilidade e o repouso não são vistos como o fim último da matéria, mas apenas como uma face provisória e mutável de um processo universal e contínuo; o universo não é concebido como uma máquina rígida e determinista, mas como um organismo vivo, em constante transformação e evolução.

Os físicos que supõem que a matéria é indiferente ao movimento e ao repouso não têm ideias claras da resistência. Para que pudessem concluir algo sobre a resistência, seria necessário que essa qualidade se exercesse indistintamente em todos os sentidos e que sua energia fosse a mesma em todas as direções, e então haveria uma força intrínseca, tal como a das moléculas. Mas essa resistência é tão variada quanto as direções em que o corpo possa ser empurrado, e é maior verticalmente do que horizontalmente.<sup>93</sup>

A primeira crítica de Diderot é dirigida a uma concepção fundamental da física: a ideia de que a matéria seria indiferente ao movimento e ao repouso. Para Diderot, essa visão não reflete a complexidade do mundo físico. A resistência, enquanto qualidade fundamental da matéria, não seria algo passivo ou uniforme, mas deve ser considerada como algo que depende da natureza do movimento e das condições específicas em que ocorre. Diderot sugere que a resistência deve ser entendida como uma resposta dinâmica da matéria ao movimento. Se a matéria fosse indiferente ao movimento, como supõem alguns físicos, a resistência seria homogênea e atuaria de maneira idêntica em todas as direções. No entanto, Diderot observa que a resistência se manifesta de formas variadas, dependendo da direção em que o corpo é empurrado. Essa variação possibilita uma compreensão mais profunda da complexidade da matéria e dos fenômenos físicos. A resistência não consiste em uma qualidade universalmente

---

<sup>93</sup> Diderot, *Princípios filosóficos da matéria e do movimento*, p.27.

aplicável, de maneira igual em todos os contextos; pelo contrário, é modulada pela geometria do movimento e pelas forças envolvidas.

A segunda parte da crítica de Diderot aprofunda-se nessa diferença de resistência ao movimento, destacando que a resistência é mais intensa na direção vertical do que na horizontal. Isso remete a uma observação que, em sua época, ainda não era plenamente compreendida ou articulada em termos precisos, mas que possui implicações filosóficas e científicas. A resistência vertical pode ser compreendida como uma manifestação mais intensa da gravidade e das forças de interação entre as partículas que constituem a matéria. Tal distinção entre as direções de resistência não é apenas uma observação empírica, mas também uma questão teórica de grande importância, pois reflete a noção de que a matéria possui propriedades direcionalmente dependentes, de modo que suas respostas podem variar conforme a orientação espacial. A reflexão de Diderot destaca que a matéria é uma entidade dotada de uma variedade de comportamentos que dependem de suas condições específicas; a resistência que a matéria oferece não é um valor fixo, mas algo que deve ser determinado com base na direção e na natureza do movimento.

Essa análise ressoa com questões mais amplas sobre a natureza da matéria e da causalidade. Se a matéria é, de fato, sujeita a forças que variam em intensidade conforme a direção, isso implica que ela não é apenas um “reservatório” passivo de forças, mas um agente ativo que reage ao mundo de maneiras complexas e interligadas. Além disso, a distinção que Diderot faz entre a resistência vertical e horizontal também aponta para um questionamento mais abrangente sobre a uniformidade das leis naturais. Para Diderot, a física não pode ser reduzida a uma simples abstração na qual todas as propriedades se comportam da mesma forma sob todas as circunstâncias. A natureza da matéria é complexa e deve ser considerada de acordo com suas variações e especificidades.

O filósofo francês propõe uma visão de resistência que considera as características naturais dos materiais, que mudam conforme a direção em que são analisadas, além da maneira como as propriedades físicas variam de acordo com a direção em que são observadas. Em certo sentido, Diderot vislumbra as complicações envolvidas pela não uniformidade das forças naturais. Essa reflexão sobre a resistência considera a variedade, a complexidade e a dinamicidade dos processos naturais.

Diderot também propõe uma distinção interessante entre o peso e a força de inércia, duas noções fundamentais da física, mas que possuem características e comportamentos distintos: “A diferença entre o peso e a força de inércia é que o peso não resiste igualmente

em todas as direções, enquanto a força de inércia resiste igualmente em todas as direções”.<sup>94</sup> O peso de um corpo é a força com a qual ele é atraído em direção ao centro de um corpo celeste. Essa força depende da massa do corpo e da aceleração gravitacional, que varia conforme a posição do corpo no campo gravitacional. O peso, como Diderot afirma, não resiste igualmente em todas as direções, no caso, atua de forma vertical, sempre em direção ao centro da Terra ou de qualquer outro corpo celeste, refletindo a natureza direcional da força gravitacional. O peso é uma força que se define pelo contexto espacial e pela localização dentro do campo gravitacional. A força gravitacional não se distribui uniformemente nas três dimensões do espaço, sendo uma força vetorial direcionada de modo específico, como se o próprio cosmos orientasse a matéria de acordo com uma necessidade de centralização.

Por outro lado, a força de inércia é a resistência de um corpo à mudança de seu estado de movimento, conforme descrito pela primeira lei de Newton. A inércia não depende de uma força externa, como a gravidade, mas é uma propriedade intrínseca dos corpos, vinculada à sua massa. A força de inércia resiste igualmente em todas as direções quando há uma tentativa de alterar o estado de movimento de um corpo, seja ao tentar acelerar, desacelerar ou mudar sua trajetória. Ou seja, enquanto o peso é uma força externa, a inércia é uma resistência interna do próprio corpo ao movimento; na ausência de outras forças externas, a inércia não favorece uma direção específica.

A diferença fundamental entre o peso e a força de inércia, como ressaltado na afirmação de Diderot, reside no fato de que o peso é uma força externa, dependente do campo gravitacional, enquanto a força de inércia é uma propriedade intrínseca do corpo, resistindo igualmente em todas as direções ao movimento. O peso, com sua direção específica, sublinha a assimetria na interação entre os corpos e o cosmos, enquanto a inércia reflete a uniformidade da resistência interna ao movimento, sem se importar com a direção externa. No âmbito filosófico, a força de inércia pode ser vista como um reflexo da autossuficiência da matéria, que resiste ao movimento, enquanto o peso, dependente da gravidade, remete à natureza estruturada e centralizada do universo.

Considerando a perspectiva de Diderot, é possível compreender essa diferença como uma representação de duas forças opostas, mas complementares: o peso, que remete a uma relação com o exterior, com o cosmos e suas leis imutáveis, e; a inércia, que remete a autossuficiência e resistência interna dos corpos, que estão sempre em movimento próprio, embora sejam guiados por forças externas. Isso reflete a tensão entre as forças externas e internas que determinam o comportamento da matéria. Assim, a diferença entre o peso e a

---

<sup>94</sup> Diderot, *Princípios filosóficos da matéria e do movimento*, p.27.

força de inércia não se resume às suas características físicas, mas carrega consigo uma metáfora sobre a relação entre o ser e o mundo externo, entre a liberdade da matéria e sua subordinação às forças cósmicas que regem o universo.

Por que a força de inércia não teria o efeito de reter o corpo em seu estado de repouso e de movimento? Não seria uma decorrência da noção de que a resistência é proporcional à quantidade de matéria? A noção de resistência pura se aplica igualmente ao repouso e ao movimento: ao repouso, quando o corpo está em movimento, ao movimento, quando o corpo está em repouso. Sem essa resistência, não poderia haver choque antes do movimento, pois o corpo não seria nada.<sup>95</sup>

Para Diderot, a resistência não é uma propriedade isolada do corpo, que se manifesta apenas em momentos de movimento, mas uma condição constante, uma característica intrínseca da matéria, aplicável tanto ao repouso quanto ao movimento. O filósofo francês concebe que a resistência à mudança do estado de repouso ou de movimento não é uma força externa que atua sobre o corpo, mas, ao contrário, uma característica própria da matéria; a resistência é considerada um reflexo da quantidade de matéria ou da massa de um corpo.

A ideia de que a resistência é proporcional à quantidade de matéria não se limita a uma simples observação física. A resistência, ou inércia, manifesta-se como uma expressão da própria identidade do corpo. Em outras palavras, a resistência não representa a oposição ao movimento ou ao repouso, mas uma característica ontológica da matéria, uma resistência que não se restringe a um único estado, mas se estende a ambos: repouso e movimento. Ao sugerir que a resistência aplica-se igualmente ao repouso e ao movimento, Diderot indica uma abordagem integrada para se pensar sobre a matéria, de modo que a distinção entre o “não-movimento” e o “movimento” começa a se dissolver; a resistência apresenta-se como um atributo da própria existência da matéria. A quantidade de matéria ou sua massa determina a força com que um corpo resiste a qualquer tipo de alteração, seja no repouso ou no movimento.

Ao afirmar que, sem resistência, “não poderia haver choque antes do movimento, pois o corpo não seria nada”, Diderot apresenta uma questão crucial: O que é, de fato, o corpo? Como ele se define no universo? O corpo, para ser “alguma coisa”, deve possuir uma resistência. A resistência apresenta-se como uma barreira física à mudança, mas também como um princípio fundamental de identidade. No universo concebido por Diderot, a matéria

---

<sup>95</sup> Diderot, *Princípios filosóficos da matéria e do movimento*, p.27.

não é apenas o que se vê ou se toca, mas também uma força ativa, uma resistência contínua à mudança de estado.

Esse conceito de resistência pura implica que a identidade de um corpo só pode ser preservada se ele for resistente, se apresentar essa oposição ao movimento e ao repouso. A resistência é, portanto, a forma pela qual o corpo se sustenta em sua existência. Se a matéria não fosse resistente, não existiria como algo distinto no mundo, pois a resistência é a marca de sua individualidade. Na concepção de Diderot, essa resistência é um elemento de coerência ontológica: para que o corpo seja reconhecido como tal, precisa manifestar resistência à mudança de estado, seja de repouso para movimento ou vice-versa.

Diderot também questiona o próprio caráter da relação entre movimento e repouso. Essas duas condições não são tratadas como estados absolutos e separados, mas como dimensões de uma única realidade física e metafísica. O repouso e o movimento são, na visão de Diderot, apenas aspectos diferentes da mesma essência material; ambos, na realidade, estão imersos em uma tensão permanente, e é essa tensão que define a existência do corpo. Esse entendimento apresenta uma visão dinâmica da resistência. Em vez de se considerar a resistência como algo que apenas impede o movimento ou o repouso, pode-se conceber a resistência como uma força que mantém a coerência do corpo em sua totalidade, seja em repouso ou em movimento. Nesse sentido, a resistência não atua apenas como um obstáculo ao movimento, mas também como um princípio ativo que preserva a identidade substancial da matéria.

Diderot propõe uma reflexão sobre a percepção do corpo e sua relatividade no universo material. Ao afirmar que, sem resistência, o corpo nada seria, o filósofo francês reflete sobre a natureza da matéria e a essência da mudança e do movimento. Para Diderot, a resistência, concebida como inerente à quantidade de matéria e à sua capacidade de se manter em qualquer estado, seja de repouso ou de movimento, revela-se como um caminho para a compreensão da natureza da matéria. A resistência seria mais do que um fenômeno físico, apresentando-se como princípio que define a existência e a identidade do corpo no universo. A resistência revela-se como uma força sutil que permite ao corpo não apenas existir, mas também perceber-se e interagir com o mundo, seja no repouso ou no movimento. Diderot apresenta uma reflexão sobre a natureza da realidade física, de modo que movimento e repouso não são opostos absolutos, mas partes indissociáveis de uma mesma substância.

Para exemplificar como as forças atuam sobre um corpo em repouso ou em movimento, Diderot apresenta a seguinte proposição: “Na experiência da bola suspensa por um fio, a gravidade é anulada. A bola puxa o fio tanto quanto o fio puxa a bola. Logo, a

resistência do corpo vem unicamente da força de inércia”.<sup>96</sup> Trata-se de uma configuração física simples, mas que envolve noções complexas. A afirmação inicial de que “a gravidade é anulada” deve ser compreendida dentro das concepções de Diderot, mais especificamente da ideia de que os fenômenos naturais podem ser explicados por leis físicas e princípios que operam de forma regular e contínua, sem a necessidade de uma intervenção sobrenatural ou metafísica. Quando se diz que a gravidade é “anulada”, isso implica, evidentemente, que se trata de uma experiência idealizada ou de condições específicas, nas quais atuam outras forças que podem equilibrar ou neutralizar sua ação.

Neste experimento, a bola encontra-se suspensa por um fio, de modo que a gravidade age sobre ela, atraindo-a para baixo. No entanto, se o fio for suficientemente tenso e exerce uma força de tração para cima, compensando exatamente o peso da bola, o sistema pode ser considerado em equilíbrio estático. A afirmação de que “a bola puxa o fio tanto quanto o fio puxa a bola” remete à terceira lei de Newton; em termos simples, para toda força que um corpo exerce sobre outro, existe uma força de igual magnitude, mas em sentido oposto, exercida pelo segundo corpo sobre o primeiro. Assim, a tensão no fio é exatamente igual à força gravitacional que age sobre a bola.

O conceito de “resistência do corpo” como sendo “unicamente da força de inércia” é um ponto crítico para compreender como Diderot aborda a física. O princípio da inércia descreve a tendência de um corpo de manter seu estado de movimento ou repouso, a menos que uma força externa atue sobre ele. A resistência mencionada por Diderot, portanto, não deve ser compreendida como uma força ativa ou independente, mas como a ausência de movimento. Ou seja, se o corpo permanece em repouso ou em movimento uniforme, isso não ocorre por uma “força” visível, mas pela tendência natural da matéria de manter seu estado.

A resistência à mudança no movimento é, portanto, a manifestação da inércia, que Diderot considera uma propriedade intrínseca da matéria, uma qualidade fundamental do mundo físico. Entretanto, a experiência mencionada também implica o reconhecimento da força que age contra o movimento: a tensão no fio. Quando o fio sustenta a bola, ele resiste à força gravitacional, mas não a “anula” completamente. Em vez disso, o fio entra em um estado de equilíbrio, de modo que a gravidade e a tensão se equilibram. Diderot sugere que esse equilíbrio não consiste apenas em uma questão de forças físicas, mas também em como as leis naturais buscam uma harmonia interna, como se as partes do universo estivessem em constante diálogo umas com as outras, em um movimento contínuo de ajustamento.

---

<sup>96</sup> Diderot, *Princípios filosóficos da matéria e do movimento*, p.27.

A reflexão que se pode extrair desse experimento com a bola suspensa é que Diderot concebe a matéria e o movimento como aspectos inseparáveis de uma mesma realidade. A matéria é concebida como movimento em si mesma, e o movimento como a própria expressão da existência das coisas. Portanto, ao se referir à resistência do corpo como sendo “unicamente da força de inércia”, Diderot estaria se referindo ao papel da matéria no movimento, de modo que a resistência não seria um obstáculo abstrato, mas uma característica do próprio corpo material, que não poderia, por sua natureza, mudar sem uma interação, uma causa. Essa causa pode ser externa, como a gravidade, ou interna, como a resistência à aceleração que um corpo oferece por sua inércia.

O experimento com a bola suspensa revela não apenas os fundamentos da física, mas reflete a concepção de Diderot sobre o universo como um sistema em que a matéria e o movimento interagem constantemente, formando um todo dinâmico e harmonioso. As forças físicas são expressões da própria natureza da matéria, que se manifesta no movimento constante, seja na atração gravitacional, seja na tensão do fio ou na resistência à mudança. Em última análise, a reflexão de Diderot remete a uma visão holística, na qual as leis físicas aplicam-se uniformemente.

Ainda considerando o experimento da bola suspensa por um fio, Diderot afirma: “Se o fio puxasse a bola mais do que a gravidade, a bola iria para o alto. Se a bola fosse puxada mais pela gravidade do que pelo fio, ela iria para baixo. E assim por diante”.<sup>97</sup> Essa sentença sugere uma relação simples de equilíbrio entre forças, no caso, entre a gravidade e a tensão do fio. A bola, objeto sujeito tanto à gravidade quanto à força exercida pelo fio, ilustra com clareza a interação entre forças de direções opostas e magnitudes variáveis. Diderot propõe uma lógica simples, mas profundamente significativa: a direção e a magnitude do movimento de um corpo dependem da constante interação entre forças externas, cada uma tentando dominar a outra. Quando o fio exerce uma força maior que a gravidade, a bola se move para cima. Caso a gravidade seja mais forte, a bola descera. No entanto, se ambas as forças forem iguais, a bola permanecerá imóvel, suspensa em um estado de equilíbrio dinâmico. Este princípio, que representa a dualidade das forças, indica uma noção de equilíbrio dinâmico.

Na obra de Diderot, cada movimento físico serve como metáfora para os grandes dilemas filosóficos da causalidade, da liberdade e do determinismo. O movimento da bola, assim como as forças que agem sobre ela, está exposto a um jogo incessante de tensões, em que a prevalência de uma força sobre a outra resulta em ações ou efeitos distintos. O fio e a gravidade podem ser vistos, de forma figurativa, como princípios conflitantes que, na filosofia

---

<sup>97</sup> Diderot, *Princípios filosóficos da matéria e do movimento*, p.28.

de Diderot, correspondem ao duelo entre distintas formas de causa e efeito, ou entre diferentes dimensões da realidade.

O fio pode ser interpretado como a representação de uma causa voluntária e consciente, talvez como um princípio mais racional ou dirigido, enquanto a gravidade poderia simbolizar uma força cega e instintiva, uma natureza que não se importa com as intenções ou com a razão, mas que age de maneira inevitável, como um destino. O movimento da bola, ora subindo, ora descendo, conforme as forças que lhe são imputadas, seria a representação da condição humana, que oscila entre os impulsos da razão e os determinismos da natureza, entre o que pode ser controlado e o que é impreterivelmente determinado.

Se o fio e a gravidade competem incessantemente, como as diversas forças que agem sobre a percepção, como poderia o ser humano afirmar que compreende com certeza o seu destino ou a direção de sua própria vida? O movimento da bola, assim, pode ser concebido como uma metáfora para a insegurança existencial e a imprevisibilidade da condição humana, que oscila entre forças que não são de fácil compreensão ou domínio.

A ideia de que a bola “vai para o alto” ou “para baixo”, conforme o predomínio das forças, remete à relação entre os princípios metafísicos de causa e efeito que Diderot explora em sua obra. O movimento, desafiado por duas forças contrastantes, revela a complexidade da realidade: nada é estático, tudo está em movimento, e o entendimento de causa e efeito depende da análise contínua das forças que operam sobre os corpos, materiais e espirituais.

Através dessa dinâmica de forças opostas, o filósofo francês oferece uma janela para se pensar sobre como, em sua visão, a natureza do movimento está imbricada na lógica do mundo em constante mutação, tanto no plano físico quanto no existencial. O movimento da bola, embora regido por leis mecânicas, reflete o duelo do ser humano contra as forças da natureza e a busca pelo equilíbrio entre os impulsos racionais e os determinismos do mundo material.

## 2. A hipótese de uma sensibilidade universal

Na obra *Continuação de uma conversa entre o sr. d'Alembert e o sr. Diderot*, as palavras trocadas nos diálogos não são meras digressões sobre a ciência e a natureza, mas pontes lançadas sobre os abismos da física, da metafísica e da fisiologia do século XVIII, buscando iluminar as fronteiras do conhecimento humano. A relação que emerge se dá por meio de um movimento constante entre as conjecturas mais ousadas e os fundamentos mais sólidos da razão, desafiando as noções do tempo acerca da matéria, do movimento e da sensibilidade.

A abertura do diálogo com d'Alembert expressa a resistência deste à ideia de uma força imaterial que se liga à matéria e atua sobre ela, sem, no entanto, identificar-se com ela. Sua dificuldade em aceitar o conceito de um ser que “existe em algum lugar e não corresponde a nenhum ponto no espaço”, que “é inextenso e ocupa a extensão”, que “está unido à matéria” e, no entanto, a “segue e a move, sem se mover”, ressoa como um eco das questões que dominavam a filosofia natural e a fisiologia do século XVIII.<sup>98</sup> A busca por uma explicação que una a matéria e a imaterialidade do movimento, da sensibilidade e da vida é uma das grandes questões filosóficas apresentadas pela obra.

d'Alembert - Confesso que é difícil aceitar um ser que existe em algum lugar e não corresponde a nenhum ponto no espaço; que é inextenso e ocupa a extensão, e que se encontra inteiro em cada parte dessa extensão; que é essencialmente diferente da matéria, mas está unido a ela; que a segue e a move, sem se mover; que age sobre ela e sofre cada uma de suas vicissitudes; um ser do qual não tenho a menor ideia, e de uma natureza tão contraditória. Mas, outras obscuridades aguardam aquele que o rejeita; pois, afinal, se essa sensibilidade pela qual você o substitui é uma qualidade essencial da matéria, então segue-se que a pedra sente.

Diderot - E por que não?

d'Alembert - É difícil acreditar nisso.

Diderot - Sim, é difícil para quem a serra, entalha, tritura e não a ouve gritar.

d'Alembert - Eu gostaria que o senhor me dissesse que diferença existe entre o homem e a estátua, o mármore e a carne.<sup>99</sup>

Apontando uma contradição que parece perpassar as ideias de Diderot, d'Alembert observa a aparente impossibilidade de uma força que, sendo distinta da matéria, a move e a

<sup>98</sup> Diderot, *Continuação de uma conversa entre o sr. d'Alembert e o sr. Diderot*, p.31.

<sup>99</sup> *Ibid.*, p.31.

afeta. A força vital que Diderot propõe, em sua visão holística e imersiva, não corresponde àquelas forças descritas pela física mecânica, mas a uma força animadora que emana das mais sutis relações da matéria consigo mesma. Essa noção será um dos pilares do materialismo de Diderot: a ideia de que, sem que a matéria seja de alguma forma animada ou sensível, não poderia produzir as complexas manifestações da vida e da consciência. A reflexão de d'Alembert sobre a impossibilidade de conceber algo “inextenso” que ocupa “a extensão” lança luz sobre a tensão entre a visão mecânica e a proposta por Diderot. A recusa de d'Alembert em aceitar tal ser, “de uma natureza tão contraditória”, está profundamente enraizada no paradigma predominante que separa o pensamento da matéria, o espírito da carne.

A resposta de Diderot, por sua vez, é provocadora, um convite para que a visão predominante seja superada: “Eu me explico. O transporte de um corpo, de um lugar para outro, não é o movimento, é apenas o seu efeito. O movimento se encontra igualmente no corpo que é transferido e no corpo que permanece imóvel”.<sup>100</sup> Essa afirmação, aparentemente simples, possui amplas implicações sobre a natureza do movimento e da matéria. Diderot sugere que o movimento não reside simplesmente no deslocamento do corpo no espaço, mas na relação da matéria consigo mesma, uma concepção que prefigura a noção de que o movimento observado é uma propriedade emergente das partículas, e não algo que pode ser meramente “transferido” ou impelido de fora para dentro.

d'Alembert - Que seja. Mas qual a relação entre o movimento e a sensibilidade? Por acaso reconheceria uma sensibilidade ativa e uma sensibilidade inerte, assim como há uma força viva e uma força morta? Uma força viva que se manifesta pela translação, uma força morta que se manifesta pela pressão; uma sensibilidade ativa, que se caracteriza por certas ações observáveis no animal e talvez na planta, e uma sensibilidade inerte, da qual poderíamos nos certificar pelas passagens ao estado de sensibilidade ativa?

Diderot - Perfeito. É o que o senhor disse.

d'Alembert - Assim, a estátua tem apenas uma sensibilidade inerte, e o homem, o animal, quem sabe a planta, uma sensibilidade ativa.

Diderot - Sem dúvida, existe essa diferença entre o bloco de mármore e o tecido da carne; mas, como deve imaginar, não é a única.<sup>101</sup>

---

<sup>100</sup> Diderot, *Continuação de uma conversa entre o sr. d'Alembert e o sr. Diderot*, p.32.

<sup>101</sup> *Ibid.*, p.32-3.

A noção central proposta por Diderot é a transição da sensibilidade inerte para a sensibilidade ativa. d'Alembert, com sua mente rigorosamente científica e mecanicista, busca compreender a diferença entre as forças vivas e as forças mortas, assim como entre a sensibilidade ativa do animal e a sensibilidade inerte da estátua. Ao propor que uma força inerte pode ser transformada em força viva, ou que a estátua poderia, em tese, possuir sensibilidade inerte, Diderot abre um campo para uma nova compreensão da matéria, a qual deixa de ser considerada algo passivo e passa a ser vista como detentora de um potencial interno, uma “sensibilidade” que, por meio de relações complexas, poderia emergir e se manifestar.

Diderot articula uma concepção que vai além das categorias rígidas que d'Alembert tenta estabelecer. Ele sugere que a sensibilidade inerte da matéria pode ser precursora da sensibilidade ativa, como se a matéria estivesse sempre em um estado de potencialidade, aguardando as condições apropriadas para se tornar animada. Isso implica que a divisão entre o “morto” e o “vivo” não é absoluta, mas gradativa e contínua. Essa noção está em consonância com os debates filosóficos da época sobre a alma, a vida e a matéria. Diderot propõe que a vida não é um princípio imaterial que se insere na matéria, mas um conjunto de propriedades da própria matéria que, quando organizadas de uma maneira específica, tornam-se conscientes de si mesmas.

Diderot compara a matéria orgânica à estátua de mármore: “Pode-se fazer mármore com carne, e carne com mármore”.<sup>102</sup> Com essa afirmação, Diderot expressa a reversibilidade da transformação da matéria, na qual o que inicialmente parecia ser uma diferença absoluta entre dois tipos de matéria, a carne e o mármore, pode ser compreendido como uma diferença de organização e disposição das partículas. A distinção entre a carne e a estátua, portanto, apresenta-se mais como uma questão de grau do que de essência. Assim como o movimento e a sensibilidade, a diferença entre o “vivo” e o “morto”, ou entre o corpo humano e o corpo inanimado, consiste, para Diderot, em uma diferença de organização e potencialidade, não em substância fundamental.

Quando d'Alembert questiona qual seria a relação entre o movimento e a sensibilidade, Diderot responde com uma explicação que desmistifica a separação entre o físico e o psíquico. O movimento não é simplesmente o deslocamento da matéria, mas a manifestação de suas forças internas, e a sensibilidade não é uma qualidade exclusiva dos seres vivos, mas uma propriedade da matéria em seu estado mais complexo e organizado. Diderot, ao desafiar a separação entre corpo e alma, propõe que a sensibilidade seja uma

---

<sup>102</sup> Diderot, *Continuação de uma conversa entre o sr. d'Alembert e o sr. Diderot*, p.32.

característica atribuída à matéria em diferentes graus e formas. A força viva e a força morta, assim como a sensibilidade ativa e inerte, são aspectos de um *continuum* material.

O filósofo francês reconsidera a natureza da vida e da matéria, desfazendo a rigidez das fronteiras estabelecidas entre o ser e o não-ser, o movimento e o repouso, entre o vivo e o não vivo. Diderot coloca em dúvida a visão mecanicista e dualista do universo, propondo uma concepção dinâmica, na qual a matéria possui, em seu interior, um potencial latente para o movimento, a vida e a sensibilidade. Ao fazer isso, Diderot resgata a ideia de que a matéria, em sua complexidade, não é algo passivo ou indiferente, mas um agente ativo na criação da realidade. A filosofia de Diderot, portanto, convida a observar além das aparências e a ver a vida como um movimento contínuo da matéria que, por meio de seus arranjos mais sutis, torna-se consciente de si mesma.

Diderot descreve um fenômeno “tão comum” que, no entanto, se revela surpreendente quando dissecado. O filósofo francês sublinha que o ato de comer envolve uma transformação fundamental. O alimento, ao ser ingerido, deixa de ser um objeto externo e torna-se parte integrante do corpo, essencialmente “animalizando-se”. Trata-se de uma reflexão sobre a assimilação: o corpo humano não apenas digere, mas também internaliza, transformando o alimento em carne. O fenômeno comum da alimentação, então, é elevado a outro nível: o processo pelo qual o que é “estranho” e “externo” torna-se uma extensão do corpo, tanto no plano físico quanto no metafísico. Há uma fusão entre o organismo e o alimento que não é meramente biológica, mas implica uma interdependência entre o corpo e o mundo material. A noção de animalização torna-se central. Diderot não está apenas descrevendo um processo fisiológico, mas sugerindo que o ser humano, ao ingerir alimento, executa um ato de transformação: modifica o alimento, fazendo-o parte de si e, assim, agindo sobre a própria natureza de sua corporalidade. Esse processo é, de certo modo, uma manifestação da “sensibilidade ativa” mencionada por Diderot; uma sensibilidade que atua, transforma e reconfigura a matéria, até o ponto em que o alimento torna-se parte do ser humano.

Diderot - Sim; pois, ao comer, o que o senhor faz? Retira os obstáculos que se opunham à sensibilidade ativa do alimento, assimila o alimento a si mesmo, faz carne com ele, e o animaliza. O que o senhor faz com um alimento, eu farei com o mármore, quando quiser.

d'Alembert - Mas como?

Diderot - Ora, como? Tornando-o comestível.

d'Alembert - Não me parece fácil.

Diderot - Cabe a mim lhe indicar o procedimento. Tomo esta estátua que o senhor tem diante de si, coloco-a num pilão e, com golpes fortes do soquete.<sup>103</sup>

Quando Diderot propõe transformar o mármore em algo comestível, apresenta uma metáfora mais complexa, que extrapola a simples análise biológica. O mármore, em sua forma original, é uma substância sólida, algo que se situa, do ponto de vista físico, como o oposto da carne que se transforma em alimento. Ao sugerir que o mármore pode ser “comestível”, Diderot oferece uma metáfora que põe em questão as fronteiras entre a natureza da matéria e a forma que ela pode assumir.

A transformação da matéria pode ser realizada por meio de uma ação sobre ela, ação essa que, no caso do mármore, seria a pulverização e a modificação física até que se torne algo que possa ser integrado ao organismo. A transformação do mármore em algo comestível não é apenas uma metáfora para a arte ou a escultura, mas também uma meditação sobre o poder da ação humana sobre a matéria: a capacidade de modificar o mundo ao redor, não apenas pelo pensamento ou pela arte, mas pela força física, pela manipulação da forma. Ao pulverizar a estátua, Diderot insinua uma correspondência entre o trabalho do escultor e o processo de assimilação pelo corpo humano. Ambos operam uma transformação da matéria, seja criando uma obra de arte ou moldando o corpo por meio da ingestão de alimentos.

d'Alembert - Mais cuidado, por favor: é a obra-prima de Falconet! Se fosse uma peça de d'Huez ou de outro qualquer...

Diderot - A Falconet pouco importa. Ele recebeu pela estátua, não faz muito caso da estima presente e nenhum da futura.

d'Alembert - Vamos então; pulverize-a.<sup>104</sup>

O diálogo adquire um tom ainda mais afiado quando Diderot, quase irreverente, desconsidera a autoria da estátua, mencionando Falconet apenas de passagem e destacando a indiferença do artista em relação ao destino de sua obra. Diderot afirma que Falconet não se importará com o destino de sua obra, pois “recebeu pela estátua”; no final, o que importa é o que a matéria pode oferecer, independentemente de quem a tenha esculpido. Esse movimento em torno da autoria também possui outra implicação. De certo modo, Diderot faz uma crítica ao status da arte como representação idealizada, elevando a filosofia da matéria à esfera da compreensão humana. Nesse sentido, a arte, que até então era o ponto de encontro entre o

<sup>103</sup> Diderot, *Continuação de uma conversa entre o sr. d'Alembert e o sr. Diderot*, p.33-4.

<sup>104</sup> *Ibid.*, p.34.

divino e o humano, transforma-se, nas mãos de Diderot, em mais um exemplo da utilidade da matéria e da transformação da forma pela ação humana.

Ao colocar em paralelo a digestão e a escultura, Diderot estabelece uma ponte entre o mundo da biologia, da arte e da filosofia, sugerindo que, ao igualar o corpo ao objeto, à obra de arte ou ao alimento, o homem se torna parte de um processo contínuo de assimilação e transformação. A reflexão sobre o alimento e o mármore revela um ponto crucial de sua filosofia materialista: a noção de que o corpo humano e o mundo material são campos de operação nos quais as fronteiras entre o natural e o artificial, o sensível e o ideal, tornam-se permeáveis e fluidas. Ao destacar a possibilidade de “animalizar” a matéria, Diderot não apenas sublinha o poder transformador do corpo, mas também desafia a noção de que o ser humano é distinto e separado da natureza; ele se dissolve, assim, na própria matéria, no alimento e na arte, operando uma fusão que é tanto filosófica quanto física.

Diderot - Quando o bloco de mármore estiver reduzido a um pó finíssimo, misturo ao humo ou terra vegetal. Amasso bem a mistura e a umedeço. Deixo que apodreça por um ano ou dois, por um século, o tempo não importa. Quando o todo estiver transformado numa matéria mais ou menos homogênea, sabe o que farei?<sup>105</sup>

A imagem evocada por Diderot, de um bloco de mármore transformado em pó finíssimo, apresenta uma cena de decomposição e transmutação. O mármore, conhecido por sua solidez e durabilidade ao longo do tempo, cede à ação da natureza e da ciência. Quando Diderot afirma que misturará o pó do mármore com humo, ou terra vegetal, faz referência ao princípio de transição e continuidade entre as substâncias. A ideia de que a matéria não é estática, mas capaz de se metamorfosear, serve de ponto de partida para a exploração da relação entre as formas da natureza, as quais, se pensadas isoladamente, seriam consideradas inconciliáveis.

Neste momento, Diderot introduz uma noção que alude à “unidade das substâncias”, sugerindo que se pode esperar “um ano ou dois, por um século”, o que importa não é o tempo de transição, mas a inevitabilidade da transformação. A natureza, em sua visão desprovida da concepção mecanicista de causalidade, caminha por um processo de auto-organização. Essa concepção afasta-se da ideia de um movimento finalista: as espécies, a matéria e a vida se reconstroem constantemente, como se houvesse uma memória das formas passadas que se

---

<sup>105</sup> Diderot, *Continuação de uma conversa entre o sr. d'Alembert e o sr. Diderot*, p.34.

perpetuam nos processos químicos e biológicos. O tempo, longe de ser um fator de estagnação, é compreendido como o cenário que permite a mutação contínua e sem fim.

d'Alembert - Tenho certeza de que não comerá humo.

Diderot - Não, mas há um meio de apropriação do humo por mim, de união entre nós, um *latus*, como lhe diria o químico.

d'Alembert - Esse *latus* é a planta?

Diderot - Isso mesmo. Nesse humo semeio ervilhas, repolhos e outras leguminosas. As plantas se alimentam da terra e eu me alimento das plantas.<sup>106</sup>

O termo “*latus*”, com o qual Diderot sugere a união entre o homem e o humo, indica a noção de que a matéria não apenas se transforma, mas pode ser apropriada, assim como a mente apodera-se da linguagem e do saber ao longo do tempo. Quando Diderot se refere ao *latus* como uma espécie de ligação entre diferentes estados da matéria, tal noção aproxima-se da ideia de “interdependência”, que permeia o diálogo. O *latus*, que alude à transferência de propriedades e formas entre os corpos, adquire um significado que remete a uma ligação entre o homem e a natureza, entre o animal e o vegetal, entre a matéria inorgânica e a vida orgânica.

D'Alembert, com sua natural propensão à lógica e à distinção rígida entre os domínios da ciência e da filosofia, questiona o uso do termo *latus*. A introdução da planta como mediadora dessa transição entre o homem e o humo representa, de fato, um momento de dissociação, um ponto em que a substância inorgânica liga-se à orgânica, no processo contínuo de transformação. A planta é, então, o elo entre a terra e o homem, pois se alimenta dos nutrientes do solo, e o homem, por sua vez, alimenta-se da planta. Esse movimento, mais do que uma metáfora, revela uma concepção holística da matéria, na qual todas as formas, seja animal, vegetal ou mineral, estão entrelaçadas por uma rede de relações que não se limitam a um ciclo fechado, mas remetem a uma eterna troca e transformação.

Diderot - Eu faço, pois, da carne ou da alma, como diz minha filha, uma matéria ativamente sensível. E, se com isso não resolvo o problema que o senhor havia proposto, pelo menos chego perto de resolvê-lo, pois há de convir que a distância entre um pedaço de mármore e um ser que sente é bem maior do que entre um ser que sente e um ser que pensa.

d'Alembert - Concordo. Mas nem por isso o ser sensível é um ser pensante.<sup>107</sup>

<sup>106</sup> Diderot, *Continuação de uma conversa entre o sr. d'Alembert e o sr. Diderot*, p.34-5.

<sup>107</sup> *Ibid.*, p.35.

Quando Diderot afirma que, ao transformar a matéria, cria uma “matéria ativamente sensível”, o diálogo direciona-se para um ponto nodal da filosofia diderotiana: a transição da matéria para a sensibilidade, ou melhor, a materialização da sensibilidade. O que Diderot propõe é um afastamento da dualidade entre *res cogitans* e *res extensa*. Para Diderot, a sensibilidade, o sentimento e a percepção não são atributos exclusivos de uma alma imaterial, mas emergem diretamente das propriedades da matéria, da organização complexa dos órgãos e das funções biológicas. A ideia de uma “matéria sensível” ou “matéria ativa” indica uma concepção biológica de que o ser vivo consiste em um processo de integração dinâmica entre matéria e movimento.

Ao sugerir que, embora não tenha resolvido completamente o problema proposto por d’Alembert, Diderot aproxima-se dele ao afirmar que “a distância entre o mármore e o ser que sente é muito maior do que entre o ser que sente e o ser que pensa”. Diderot, novamente, faz um movimento filosófico e científico ousado: considera o “sentir” e o “pensar” como momentos dentro de um espectro contínuo de desenvolvimento da matéria. O que Diderot sugere, portanto, é que a diferença entre sentir e pensar pode ser meramente uma questão de complexidade organizacional da matéria. O cérebro, em sua complexidade, é capaz de pensamentos abstratos; o corpo, em sua peculiaridade, é capaz de sentimentos, mas ambos estão imersos em uma continuidade de processos biológicos.

Em sua observação, d’Alembert expressa uma concordância fundamental com Diderot, mas mantém a distinção entre o ser sensível e o ser pensante. O comentário não se limita a uma oposição entre duas capacidades, mas sublinha uma questão crucial: a concepção do ser humano como um ente complexo e integrado, cuja capacidade de abstração e razão muitas vezes extrapola a mera sensibilidade. d’Alembert não nega a continuidade proposta por Diderot, mas insinua que, embora o ser sensível e o ser pensante compartilhem uma origem comum na matéria, a razão humana reside em uma organização superior e distinta.

Diderot apresenta uma reflexão sobre a continuidade da vida e da matéria, dissolvendo as fronteiras entre o inanimado e o animado. A transição do mármore ao humo, do humo ao vegetal e do vegetal ao animal indica uma integração entre natureza e ciência, que avança em direção a uma concepção de vida como uma rede dinâmica de transformações.<sup>108</sup> Para Diderot, não há essência separada da matéria, mas uma contínua reintegração do ser, onde cada forma, seja mineral, vegetal ou animal, encontra-se em um processo de constante resignificação. Assim, a carne ou a alma não são opostas à matéria, mas emergem dela, como um corpo que, ao ser modelado pelo tempo, torna-se sensível e, talvez, algo pensante.

<sup>108</sup> Diderot, *Continuação de uma conversa entre o sr. d’Alembert e o sr. Diderot*, p.35.

O diálogo apresenta uma reflexão sobre a origem e a evolução da vida, considerando a relação entre o corpo, a mente e os processos materiais que fundamentam a existência. Diderot convida d'Alembert a refletir sobre um grande geômetra europeu, mas logo revela que esse “ser maravilhoso” inicia sua jornada na ausência de qualquer forma ou substância, ou seja, “nada”.<sup>109</sup> O que, em um primeiro momento, parece ser um paradoxo, revela-se como um fator determinante para compreender a perspectiva proposta por Diderot sobre o ser humano. Ao afirmar que o geômetra, em sua origem, é “nada”, Diderot questiona as explicações que postulam a presença de uma essência ou substância anterior à formação material do ser. A ênfase recai sobre a ideia de que tudo o que constitui o ser humano, tanto da perspectiva física quanto intelectual, é derivado de processos materiais e que a própria identidade de um indivíduo emerge a partir dessa sucessão de operações biológicas e mecânicas.

A transição de “nada” para algo, ou, mais precisamente, de um potencial indefinido para a concretização do ser humano, é explicada por uma linguagem materialista. Diderot apresenta uma série de referências aos processos biológicos e físicos como base para a constituição do ser humano. Essa formação inicial do geômetra envolve a “dispersão das moléculas” e sua circulação pelo corpo, através do sangue e da linfa, com especial atenção à reprodução humana. O uso de termos como “reservatórios” faz alusão a uma concepção biológico-mecanicista, na qual a vida e a identidade do indivíduo são atribuídas ao movimento das partículas materiais e ao funcionamento dos processos orgânicos. A noção de “nada”, longe de significar uma ausência absoluta, denota a falta de uma forma predeterminada ou de um espírito imortal *a priori*. Este “nada” é, portanto, um espaço que será preenchido por processos naturais e materiais, pela ação de forças que atuam sobre os corpos e suas substâncias.

Diderot detalha o percurso biológico do ser humano, desde a formação embrionária até a ascensão intelectual, como a de um geômetra, apresentando uma crítica ao pensamento que atribui à alma ou à essência imutável um papel preponderante na constituição do ser. A transição do “nada” para um “ser maravilhoso” é mediada por processos naturais, como a alimentação, a digestão e outras operações “puramente mecânicas”. Neste ponto, Diderot evoca uma concepção materialista do homem, incluindo suas grandes realizações intelectuais, consideradas como produto de um longo e contínuo processo físico e químico, regido por leis naturais.

---

<sup>109</sup> Diderot, *Continuação de uma conversa entre o sr. d'Alembert e o sr. Diderot*, p.35.

O geômetra, descrito no exemplo de Diderot, é um homem cuja mente não é concebida como um princípio transcendente ou metafísico, mas como um reflexo das operações materiais de seu corpo. Diderot constroi uma metáfora a partir da frase “*Em um recipiente legítimo, e torne-se um homem de acordo com a arte*”, indicando que o corpo é o vaso onde se processam substâncias e energias que, por sua vez, geram a vida, a percepção, a razão e a inteligência.<sup>110</sup> Até mesmo a mais sublime das criações humanas, como a ciência da geometria, nasce e é sustentada por uma matriz biológica e material.

O ser humano, este “ser sublime”, após percorrer o ciclo de nascimento, crescimento, envelhecimento e morte, será “devolvido à terra vegetal”, o que ressalta a inexorabilidade do ciclo da vida e da morte, mas também a transitoriedade das realizações humanas. Essa reflexão, rica em sua complexidade, faz uma crítica à concepção do ser que separa a substância e a forma, além de questionar o dualismo que separa mente e corpo. Para Diderot, a natureza não faz tal distinção. O ser humano, em sua totalidade, é concebido como um produto das forças materiais do universo, que se manifestam não apenas na matéria inanimada, mas também na sua própria consciência.

A insistência de Diderot na explicação materialista da formação humana também reflete sua preocupação com o papel da ciência na compreensão do ser humano. Ao apresentar o progresso do indivíduo como uma série de transformações naturais e mecânicas, o filósofo francês sublinha que a inteligência humana, o conhecimento e até mesmo o gênio não são domínios separados ou sobrenaturais, mas emergem da relação complexa de fatores físicos, químicos, biológicos e ambientais.

O ser humano, assim, não é essencialmente distinto da natureza, mas uma parte dela, que segue as mesmas leis e processos. O “nada” inicial é, na verdade, uma “tela em branco” pronta para ser preenchida pelas possibilidades da matéria e da vida. O que emergirá dessa tela será o produto das relações biológicas, fisiológicas, ambientais e do acaso. Neste processo, o ser humano, em suas mais altas expressões de sabedoria e gênio, encontra sua verdadeira origem e limite, profundamente imerso no fluxo contínuo da matéria.

d'Alembert - Então o senhor não acredita nos germes preexistentes?

Diderot - Não.

d'Alembert - Ah, isso me agrada!

Diderot - São contra a experiência e contra a razão: contra a experiência, que procuraria inutilmente esses germes no ovo e na maioria dos animais, antes de certa idade; contra a razão, que nos ensina que a divisibilidade da matéria na natureza tem

---

<sup>110</sup> Diderot, *Continuação de uma conversa entre o sr. d'Alembert e o sr. Diderot*, p.36.

um término, embora não no entendimento, e que reluta muito em conceber um elefante formado por inteiro, e assim por diante, ao infinito.

d'Alembert - Mas, sem esses germes preexistentes, é impossível conceber a primeira geração dos animais.<sup>111</sup>

Diderot apresenta uma posição radical em relação à teoria dos germes preexistentes, destacando que tal concepção contraria não apenas a experiência empírica, mas também a razão. Em sua crítica, o filósofo francês afirma que a simples observação da natureza não é suficiente para sustentar a ideia de que os germes estão presentes de maneira latente em formas primitivas, de modo que se possa localizar esses germes nos estágios iniciais de desenvolvimento, como no ovo ou nas larvas. A posição de Diderot baseia-se na ideia de que a observação da natureza e o raciocínio devem se aliar e se orientar pela experiência, e não por suposições abstratas ou especulativas. Em vez de conceber uma geração contínua e imutável de formas predeterminadas, Diderot sugere que a evolução da vida consiste em um processo contingente, sujeito a variações imprevistas e que não se ajusta a esquemas rígidos.

O argumento de Diderot desvia-se de uma mera defesa contra os germes preexistentes, tocando um ponto essencial: o limite da divisibilidade da matéria. Para Diderot, a matéria, ao contrário do que algumas correntes filosóficas poderiam sugerir, não é divisível infinitamente, ao menos não em termos concretos ou físicos. Entende-se que a matéria tem um limite, embora a mente não consiga concebê-lo completamente. Diderot exemplifica, destacando que é difícil imaginar um elefante formado por partes cada vez menores “ao infinito”, o que dificulta conceber, no mundo natural, uma divisão infinita da matéria. Esse limite da divisibilidade não é apenas uma questão física, mas também epistemológica: o entendimento humano, por mais poderoso que seja, tem seus limites, e a razão deve se ater àquilo que a experiência pode provar ou, ao menos, sugerir plausivelmente. O ponto culminante, no entanto, é a provocação de Diderot sobre a estabilidade dos seres vivos e a origem dos animais.

Diderot - Se a questão da prioridade do ovo ou da galinha o incomoda, é porque o senhor supõe que os animais eram na origem tais como são hoje. Que tolice! Não sabemos como eles eram, e tampouco o que se tornarão. Pode ser que a pequena larva que se agita no lodo esteja se encaminhando para o estado de um grande animal, e que o animal enorme, que nos assusta com seu tamanho, esteja se encaminhando para o estado de larva, e seja, afinal, uma produção particular e fugaz deste planeta.

d'Alembert - Como pode dizer isso?

---

<sup>111</sup> Diderot, *Continuação de uma conversa entre o sr. d'Alembert e o sr. Diderot*, p.36-7.

Diderot - Eu lhe dizia... Mas isso vai nos afastar de nossa discussão inicial...

d'Alembert - O que me importa? Voltaremos a ela, ou não.<sup>112</sup>

A crítica à concepção sobre a origem das espécies e à proverbial questão do ovo e da galinha constitui uma manifestação de sua rejeição ao pensamento fixista que predominava em sua época. A afirmação de que não se sabe como os animais foram no passado nem como serão no futuro propõe uma visão radicalmente não essencialista da vida. Diderot sugere que os seres vivos não estão imutavelmente fixados em uma forma pré-determinada. Pelo contrário, entende-se que a larva que se agita no lodo pode estar a caminho de se tornar um ser maior e mais complexo, e que um grande animal, por sua vez, pode estar encaminhando-se para formas menores e mais simples. Esse movimento cíclico e de transformação constante é um dos pontos centrais da visão filosófica de Diderot, que se opõe à ideia de uma origem única e estável para as espécies, propondo, em vez disso, uma concepção de transformação contínua e mutabilidade infinita. A ênfase de Diderot na imprevisibilidade do desenvolvimento biológico, ao afirmar que os animais podem ser “produções particulares e fugazes deste planeta”, reforça sua concepção de que o mundo natural não segue uma lógica pré-determinada ou uma linha evolutiva fixa, mas constitui um campo de possibilidades contingentes, exposto a mudanças e modificações radicais.

Com a afirmação de que “isso vai nos afastar de nossa discussão inicial”, Diderot indica um método filosófico que não se fixa em um único ponto, mas, ao contrário, move-se com flexibilidade entre diversas ideias e problemas. Esse dinamismo é característico da filosofia de Diderot, que não se restringe a um sistema rígido, mas busca explorar diferentes perspectivas e possibilidades, desafiando a própria noção de uma verdade única e absoluta. Para Diderot, a verdade é fragmentada, contingente e dependente da experiência. O filósofo francês entende que o conhecimento não segue um percurso linear ou definitivo, sendo múltiplo, aberto e em constante evolução. Os limites do conhecimento humano e as contradições entre razão e experiência seguem a natureza inconstante e imprevisível da realidade. Diderot, ao rejeitar a ideia dos germes preexistentes e sugerir uma visão radicalmente mutável dos seres vivos, propõe uma compreensão do mundo natural que enfatiza a contingência, a transformação e a crítica à ideia de uma verdade fixa e imutável.

Diderot - Permitiria que eu retrocedesse alguns milhares de anos no tempo?

d'Alembert - Por que não? O tempo não é nada para a natureza.

Diderot - Concorda, então, que eu apague o sol?

---

<sup>112</sup> Diderot, *Continuação de uma conversa entre o sr. d'Alembert e o sr. Diderot*, p.37-8.

d'Alembert - Sim, mesmo porque não será o primeiro a ser extinto.

Diderot - Uma vez apagado o sol, o que acontecerá? As plantas e os animais perecerão, e a Terra ficará solitária e muda. Reacenda esse astro, e no mesmo instante restabelecerá a causa necessária de uma infinidade de novas gerações. Mas eu não ousaria dizer se, na sequência dos séculos, as plantas e os animais que conhecemos seriam novamente produzidos ou não.<sup>113</sup>

Uma das marcas distintivas do pensamento de Diderot é a ideia de que o tempo, assim como a própria natureza, é regido por leis que não se submetem à compreensão simples ou à limitação humana. Quando Diderot sugere a possibilidade de retroceder no tempo, não está apenas propondo uma ideia fantástica, mas criando um cenário especulativo para orientar a reflexão sobre a imutabilidade das leis naturais. De forma pragmática, d'Alembert responde que “o tempo não é nada para a natureza”, indicando um ponto de vista que remete à concepção da natureza como um sistema contínuo e imutável, independentemente das variações humanas ou mesmo das condições temporais.

Essa noção de que o tempo não representa nada para a natureza pode ser interpretada como uma crítica à visão antropocêntrica do tempo, sinalizando que o ser humano, em sua perspectiva de linearidade e progresso, pensa que a natureza segue um ciclo dominado por um tempo que lhe é próprio. Diderot, no entanto, parece subverter essa noção ao colocar o ser humano em uma posição de total impotência diante da imensidão do universo natural. O tempo que os seres humanos conhecem não é, portanto, uma constante imutável, mas um aspecto da experiência humana, circunscrito à finitude da existência humana.

Ao sugerir que o sol se apagasse, Diderot enfatiza uma reflexão sobre a dependência da vida terrena das forças naturais. Se o sol se apagasse, a morte de toda a vida seria inevitável, como o filósofo francês descreve: “as plantas e os animais perecerão, e a Terra ficará solitária e muda”. Diderot desvela uma noção de causalidade natural: a vida no planeta está intrinsecamente ligada ao movimento das esferas celestes e ao ciclo de luz e escuridão que regula a existência. Essa reflexão permite que Diderot explore a fragilidade da vida em relação a um fator externo, no caso, o sol, além de suscitar uma interrogação sobre o poder da regeneração: se o sol fosse reaceso, a vida retornaria, mas seria impossível garantir que as formas de vida que se conhecem voltariam exatamente da mesma maneira.

A analogia que Diderot propõe, de “apagar” e “reacender” o sol, alude à noção de causa primeira e à necessidade de uma regeneração cíclica. Ao afirmar que, ao reacender o astro, a causa de novas gerações seria restaurada, Diderot levanta uma questão crucial: a

---

<sup>113</sup> Diderot, *Continuação de uma conversa entre o sr. d'Alembert e o sr. Diderot*, p.38.

necessidade de compreender as leis naturais não apenas como algo preestabelecido, mas como algo que pode ser renovado. Contudo, o filósofo francês indica que isso não garante uma repetição exata dos fenômenos anteriores. Com essa concepção de uma abertura para a multiplicidade do possível, o cosmos não seria, então, um replicador passivo e mecânico de eventos passados, mas um espaço fértil para o florescimento de inovações naturais possíveis: “É que tudo na natureza está ligado, e quem supõe um novo fenômeno ou traz de volta um instante passado cria um mundo novo”.<sup>114</sup>

Ao prosseguir na discussão, Diderot e d’Alembert começam a refletir sobre a condição humana no cosmos. Em certo ponto, d’Alembert afirma que o ser humano é parte de uma ordem geral que forjou sua existência, sublinhando a ideia de um universo que segue um princípio de causalidade e ordem, no qual a emergência do ser pensante seria simplesmente uma continuidade da lógica universal. A ideia de Diderot sobre o ser humano, no entanto, não se limita a um produto determinístico da natureza, antes questiona incessantemente o papel do pensamento, da consciência e da liberdade humana dentro desse sistema.

Diderot desafia a visão de um universo estritamente determinado ao levantar a possibilidade de que, embora não se tenha um conhecimento total de todos os fatos, a continuidade deles permanece incontestável. Essa especulação, que aparece em momentos de tensão filosófica ao longo de suas obras, revela sua posição sobre o método científico e filosófico: nem todo questionamento exige respostas definitivas, pois o próprio processo de indagação é, por si só, uma forma válida de relação com o mundo.

Em certa parte do diálogo, Diderot sugere a ideia de um agente que teria “atributos contraditórios” ou “uma palavra sem sentido ininteligível”.<sup>115</sup> O filósofo francês contesta os limites da razão. A ideia de um ser contraditório, de um agente que possua qualidades antagônicas, provoca uma reflexão sobre a estrutura da razão e da linguagem. A simples possibilidade de inventar algo que exceda os limites da lógica coloca o filósofo diante da questão da própria possibilidade do conhecimento e da compreensão: se é possível criar algo que se opõe a si mesmo, como garantir a validade de qualquer construção lógica ou científica? D’Alembert rejeita a possibilidade de criar um agente contraditório, possivelmente por entender que a própria estrutura do pensamento e da ciência baseia-se na busca pela consistência e clareza. A recusa de d’Alembert não é, portanto, uma crítica ao exercício especulativo em si, mas uma afirmação da necessidade de um princípio fundamental de coerência para que o pensamento humano funcione.

---

<sup>114</sup> Diderot, *Continuação de uma conversa entre o sr. d’Alembert e o sr. Diderot*, p.38.

<sup>115</sup> *Ibid.*, p.39.

Com uma visão intrincada sobre as questões de causalidade, tempo e natureza, Diderot sublinha a complexa relação entre o ser humano e o cosmos. O filósofo francês utiliza o diálogo como uma ferramenta para explorar ideias fundamentais, como a renovação cíclica da vida e a contingência das formas naturais, expondo a concepção de um universo cujas leis da natureza constituem um campo aberto à dúvida e à reflexão constante. Destaca-se que a verdadeira liberdade do pensamento reside justamente em sua capacidade de questionar e imaginar o impensável. E, por mais que esse exercício especulativo conduza a conclusões que escapam ao conhecimento certo e seguro, ainda assim acolhe a possibilidade de um entendimento mais iluminado sobre o que é o ser humano e de sua relação com o vasto e misterioso universo ao seu redor.

A sequência do diálogo introduz um tema de grande complexidade, versando sobre a existência de um ser sensível. Diderot começa com uma questão simples, mas, ao mesmo tempo, carregada de implicações, perguntando a d'Alembert: “O senhor poderia me dizer o que é a existência de um ser sensível, em relação a si mesmo?”<sup>116</sup> A resposta de d'Alembert indica uma concepção da consciência como a percepção de si ao longo do tempo. A consciência, nesse sentido, apresenta-se como uma experiência contínua, uma memória ininterrupta do sujeito que, ao refletir sobre seu passado, constrói sua identidade.

Ao apresentar a noção de memória como fundamento da consciência, d'Alembert afirma que se trata de uma “memória de suas ações”, o que garante a continuidade do eu, indicando uma concepção linear da percepção humana: o “eu” seria, essencialmente, uma sucessão de momentos interligados. A memória não seria apenas uma função passiva, mas um processo ativo que reorganiza e liga as impressões ao longo do tempo, como se construísse um fio condutor que conecta o sujeito ao longo de sua vida.

Para esclarecer o que ocorre quando a memória falta ou se esvai, Diderot apresenta uma questão que ultrapassa a simples causalidade: “E se não houver memória?” A resposta de d'Alembert é reveladora: “Nesse caso não haveria um eu, pois, como só sentiria sua existência no momento da impressão, não teria nenhuma história de sua vida, ela seria uma sequência descontínua de sensações sem ligação entre si”.<sup>117</sup> Essa noção de uma experiência descontínua é central para a filosofia de Diderot, pois, ao contrário da concepção de que o “eu” se sustenta por uma identidade contínua, sugere-se que a própria identidade humana depende de uma organização interna que permite ao sujeito conectar suas experiências, formando, assim, uma narrativa coerente de si.

---

<sup>116</sup> Diderot, *Continuação de uma conversa entre o sr. d'Alembert e o sr. Diderot*, p.39.

<sup>117</sup> *Ibid.*, p.39.

No entanto, Diderot não se contenta com essa análise da memória, sugerindo uma reflexão mais detalhada sobre as condições materiais que sustentam esse processo. Ao questionar “O que é a memória? De onde ela vem?”, Diderot desloca a conversa para um terreno mais próximo da fisiologia, enfatizando o papel da organização corporal e cerebral na constituição da experiência consciente. D’Alembert, ao responder que a memória surge de uma “certa organização, que cresce, se enfraquece e por vezes se perde por inteiro”, indica que o funcionamento da memória está diretamente ligado a um estado de saúde e ao funcionamento do corpo associado à atividade cerebral.<sup>118</sup>

Nota-se que Diderot não está apenas interessado em compreender a memória como um processo isolado, mas também em como essa memória articula-se com o próprio processo de pensamento e reflexão. Quando afirma que “um ser sensível, dotado de organização apropriada para a memória, liga as impressões que recebe, ele forma, por essa ligação, uma história, que é a da sua vida”, Diderot aponta para a construção de uma narrativa.<sup>119</sup> O sujeito, por meio da memória, não apenas acumula sensações, mas as ordena e lhes atribui significados. A memória, portanto, torna-se o pano de fundo para o que se denomina como pensamento, ou reflexão crítica. O sujeito não é concebido como uma coleção de momentos de percepção, mas como alguém que interpreta a própria existência, afirmando, negando, concluindo. Essa organização torna o sujeito capaz de refletir sobre si mesmo e sobre o mundo que o cerca.

A complexidade da reflexão de Diderot é sublinhada pela intervenção de d’Alembert. Após uma série de argumentos consistentes com uma teoria da memória e da continuidade da identidade humana, d’Alembert se depara com uma dificuldade ainda não resolvida: “Parece-me que sim. Mas tenho ainda uma dificuldade.” Diderot responde: “O senhor se engana: tem muitas outras”.<sup>120</sup> Diderot não apenas reconhece as limitações da argumentação de seu interlocutor, mas também destaca a complexidade infinita das questões que envolvem a consciência humana, a memória e a identidade. O filósofo francês sugere que, por mais que uma discussão avance, as questões fundamentais sobre a natureza do “eu” nunca se esgotam. Cada resposta gera novas perguntas, cada percepção, ideia, reflexão ou descoberta abre um campo de investigação, uma imensidão de possibilidades a ser explorada, quase como uma progressão infinita.

---

<sup>118</sup> Diderot, *Continuação de uma conversa entre o sr. d’Alembert e o sr. Diderot*, p.39.

<sup>119</sup> *Ibid.*, p.39.

<sup>120</sup> *Ibid.*, p.40.

A afirmação de d'Alembert de que “só podemos pensar em uma coisa de cada vez” remete à ideia de que a mente é limitada na capacidade de manter um número finito de objetos ou ideias presentes simultaneamente.<sup>121</sup> Trata-se de uma concepção com raízes no racionalismo cartesiano, que concebe a razão como um instrumento de ordenação de ideias. A mente, segundo essa tradição, opera de forma linear e sequencial, conduzindo um pensamento encadeado, a ponto de se considerar que a complexidade do raciocínio resulta da concatenação de ideias simples, operadas sucessivamente.

Entretanto, ao sustentar essa concepção, d'Alembert defende apenas a necessidade de uma ordem nos processos mentais, mas também apresenta uma noção sobre como as ideias devem ser tratadas no âmbito mental. Para que uma proposição seja formada, a mente precisa concentrar-se em duas coisas: o objeto, que permanece constante, e a qualidade com a qual se ocupa. Tal abordagem reflete uma concepção cujo entendimento se dá por meio de uma análise metódica e lógica, de modo que o sujeito da reflexão observa atentamente os objetos e qualidades que o mundo lhe oferece.

Diderot, porém, sugere uma abordagem mais complexa e dinâmica. O filósofo francês propõe a metáfora das “cordas vibratórias sensíveis”, que ilustra a relação contínua entre o objeto e a qualidade em questão.<sup>122</sup> A analogia das cordas, ressoando após um toque, reverberando umas com as outras, expressa a noção de que as ideias não são simplesmente uma sequência linear de pensamentos isolados, mas uma rede contínua, na qual uma ideia pode evocar outra; uma ressonância de ideias que cria uma cadeia fluida e dinâmica. Diderot alude que a cognição não é uma operação mecânica e separada, mas algo interligado, com uma dinâmica própria, quase “musical”, de modo que o entendimento se estende para além da simples percepção do objeto.

Ao refletir sobre a natureza da conexão entre o sujeito e o objeto, Diderot considera a questão das “fibras sensíveis contínuas”, subvertendo uma das premissas que postulam a separação entre a alma, ou mente, e o corpo. A metáfora das cordas vibratórias não se limita ao simples encadeamento de ideias, sugerindo continuidade entre o sujeito pensante e os objetos que observa. Diderot questiona a divisão entre corpo e mente, indicando que as “fibras sensíveis”, ou seja, os processos sensoriais e cognitivos do ser humano, não se reduzem a um entendimento passivo, mas estão em uma relação contínua, quase orgânica, com os objetos.<sup>123</sup> O que se revela, portanto, é um movimento em direção a uma concepção integrada da

---

<sup>121</sup> Diderot, *Continuação de uma conversa entre o sr. d'Alembert e o sr. Diderot*, p.40.

<sup>122</sup> *Ibid.*, p.40.

<sup>123</sup> *Ibid.*, p.40.

percepção, entendendo-se que o “pensar” e o “sentir” não se encontram separados de modo absoluto.

Além disso, Diderot introduz a noção de que uma ideia pode ressoar por “intervalos incomensuráveis”, criando uma “espécie de harmônico”.<sup>124</sup> Isso sugere uma forma de racionalidade em que as ideias não apenas se encadeiam linearmente, mas reverberam umas com as outras de maneiras inesperadas, evocando novos padrões e novas conexões, que são simultaneamente lógicas e sensíveis. Diderot não se limita a constituir uma metáfora sobre a mente, uma vez que apresenta uma hipótese sobre como o entendimento e a percepção podem funcionar, não de maneira linear ou isolada, mas na forma de uma rede complexa de relações que ressoam entre os vários níveis do pensamento.

A crítica de d’Alembert à visão de Diderot não é algo trivial. Segundo d’Alembert, a metáfora das cordas vibratórias poderia inadvertidamente reconstituir a distinção entre duas substâncias: a mente e o corpo. Ao usar a metáfora das cordas que vibram fora do sujeito pensante, Diderot estaria separando novamente o “instrumento”, representado pela mente e pelo corpo, do “músico”, representado pelo filósofo que reflete sobre essas ideias, o que poderia reinstaurar o dualismo que se pretende evitar. Em sua postura analítica e cautelosa, d’Alembert sugere que a metáfora poderia ser enganosa, pois indicaria, talvez acidentalmente, que o entendimento é algo que ocorre “fora” do corpo, sendo uma atividade do sujeito consciente sobre um corpo “mecânico” ou “instrumental”. Com essa observação, d’Alembert destaca uma tensão entre o impulso de Diderot para superar a separação mente-corpo e a dificuldade de escapar das tradições que ainda preservam tal dicotomia.

Contudo, o que se destaca é a tentativa de Diderot de redefinir o entendimento como algo mais dinâmico, interconectado e fluido. Se o entendimento fosse apenas uma série de proposições estáticas, como sugere d’Alembert, a mente tornaria-se um mero observador passivo do mundo. Ao contrário, com a metáfora das cordas, Diderot propõe uma visão do pensamento como algo em constante movimento, uma espécie de relação vibrante e orgânica entre o sujeito e o objeto. A mente, longe de ser uma máquina ou um simples calculador lógico, é concebida como uma rede sensível e viva, suscetível a ressoar em múltiplas frequências com as ideias, sendo capaz de gerar novas ideias de maneira fluida e contínua; mente e corpo são concebidos como partes de um sistema contínuo de relações.

Diderot prossegue em sua reflexão, por meio de uma metáfora musical, que não se limita a suscitar uma comparação entre dois tipos de instrumentos, o filósofo e o cravo, mas que, ao mesmo tempo, estabelece um paralelo entre os processos mentais e as respostas

---

<sup>124</sup> *Ibid.*, p.40.

mecânicas de um instrumento. Respondendo à objeção de d'Alembert, Diderot diz: “O senhor talvez não a dirigisse contra mim, se considerasse a diferença entre o instrumento-filósofo e o instrumento-cravo”.<sup>125</sup> Com essa resposta, Diderot inicia um movimento que extrapola a simplicidade de uma comparação para enveredar por questões sobre a natureza da sensibilidade e da percepção.

Na metáfora, o “filósofo”, enquanto ser humano, é descrito como “sensível”, com a peculiaridade de ser simultaneamente “instrumento e músico”: um filósofo instrumento-músico. Essa metáfora explora a capacidade do ser humano de sentir e refletir sobre suas próprias experiências sensoriais. O filósofo instrumento-músico, um ser humano que é caracterizado por uma “consciência momentânea do som que produz”, isto é, um ser que não apenas percebe, mas também tem a capacidade de refletir sobre essa percepção, estando consciente dela.<sup>126</sup> Além disso, Diderot sugere que essa consciência é um fenômeno imediato e contínuo, sustentado pela “memória”, o que lhe faculta a habilidade de “ligar os sons” e criar uma continuidade, uma melodia, a partir das impressões sensoriais recebidas.

Essa noção, que se encontra no cerne do pensamento diderotiano, ultrapassa um mero mecanismo de recepção passiva de estímulos. Ao contrário do cravo, que é apenas um objeto inanimado e mecânico, o filósofo instrumento-músico possui uma “faculdade orgânica” que reage ao estímulo externo, conservando, organizando e reconstruindo a experiência sensorial. O “instrumento-filósofo” não é apenas um receptor passivo, mas um criador, ou melhor, um re-criador de sentidos, estabelecendo uma continuidade temporal entre a sensação, a percepção e a memória.

Diderot extrapola esse raciocínio ao criar um pensamento hipotético que gera uma nova complexidade: “Suponha que o cravo tenha sensibilidade e memória”.<sup>127</sup> Este é um momento crucial no diálogo. A premissa proposta desafia os limites entre o humano e o mecânico, entre a vida e a matéria inanimada. Diderot sugere o seguinte: se o cravo, em sua configuração atual, não possui consciência ou memória, imagine um cravo que possua tais faculdades. O filósofo francês propõe que o cravo não seja considerado apenas um objeto que emite sons, mas um “instrumento animado”, que, por si mesmo, seria capaz de reproduzir as “árias” executadas pelo músico, devido à sua sensibilidade e memória, que lhe permitiriam “repetir” e “executar” a música.

---

<sup>125</sup> Diderot, *Continuação de uma conversa entre o sr. d'Alembert e o sr. Diderot*, p.41.

<sup>126</sup> *Ibid.*, p.41.

<sup>127</sup> *Ibid.*, p.41.

Diderot começa a elaborar uma noção de percepção de maneira complexa, sugerindo que, ao contrário da visão mecanicista, que separa os seres vivos dos objetos inanimados, a organização sensorial, a repetição e a memória poderiam ser compreendidas como indícios de uma continuidade entre o orgânico e o inorgânico. Mesmo que um cravo, por definição, seja um instrumento sem vida, ao dotá-lo de sensibilidade e memória, ele se tornaria, de certo modo, “vivo”, passando a processar as experiências sensoriais da mesma maneira que um ser humano, repetindo o som de acordo com um mecanismo interno de “memória sensorial”. A questão, portanto, não reside apenas na comparação entre o filósofo e o cravo, mas em um experimento mental sobre os limites da percepção e da memória.

Prosseguindo na tentativa de explicar o funcionamento da percepção e sua relação com a sensação, a memória e a linguagem, Diderot destaca que, em um ser vivo, a sensação não é instantânea, mas desdobra-se ao longo de um intervalo temporal. A primeira impressão, a sensação inicial, daria origem a uma “segunda impressão”, e assim sucessivamente, formando uma cadeia de estímulos e respostas que, por sua vez, gerariam vocábulos, sons e, conseqüentemente, significados. Isso implica que, para Diderot, a percepção é uma série de momentos interconectados e desenvolvidos ao longo do tempo.

Nessa perspectiva, a analogia do cravo busca iluminar a complexidade da percepção humana, desafiando as noções fixas do que significa viver e sentir. Se um cravo tivesse a capacidade de armazenar impressões e as repetisse, ele se aproximaria, ainda que de maneira rudimentar e limitada, de um organismo sensível. Assim, a relação entre seres humanos e objetos inanimados sugere que a vida e a sensibilidade são propriedades que podem manifestar-se de maneiras inesperadas e inusitadas.

A réplica de d’Alembert, por sua vez, conduz o diálogo a uma esfera mais especulativa, ao imaginar que, se o cravo fosse “dotado das faculdades de se nutrir e se reproduzir”, poderia, então, “viver e gerar” outros cravos. Ao retomar a metáfora de Diderot, d’Alembert expande a questão da sensibilidade para o domínio da reprodução e da manutenção da vida. A inserção de capacidades adicionais torna a figura do cravo ainda mais próxima de um ser vivo. Ao sugerir que o cravo poderia gerar “pequenos cravos vivos e ressonantes”, d’Alembert indica que a vida e a percepção não são entidades absolutas e fixas, mas qualidades que podem ser transformadas e adaptadas.<sup>128</sup> Essa reflexão sobre a natureza da percepção e da memória aponta para uma interdependência entre a vida e a matéria.

Diderot desenvolve, ainda, uma reflexão sobre a origem da vida, considerando a natureza da organização biológica e o modo como a ciência poderia, ou deveria, encarar a

---

<sup>128</sup> Diderot, *Continuação de uma conversa entre o sr. d’Alembert e o sr. Diderot*, p.42.

distinção entre a vida e a matéria.<sup>129</sup> O filósofo francês considera o processo de desenvolvimento de um ovo, que, enquanto entidade inicial, é descrito como uma “massa imperceptível”, ou seja, uma substância que, em um primeiro momento, não sugere nada além de uma simples organização molecular ou atômica. Em seguida, Diderot apresenta a ideia do “germe”, que não transforma imediatamente a substância em algo sensível, mas dá início a um processo gradual e orgânico que culminará na criação de um ser vivo. Esse germe é descrito como “um fluido inerte e grosseiro”, uma substância desprovida de qualquer ação.<sup>130</sup>

Diderot postula que a transição da inércia para a vida não é provocada por um princípio imaterial, mas decorre de um fator físico: o calor. É pelo calor que a massa inerte do ovo se transforma, que o movimento se inicia, e que o animal emerge. Para Diderot, esse movimento não é simbólico ou metafísico, mas um fenômeno físico real, imerso no campo biológico e físico de sua época. Os processos naturais dessa transição gradual da matéria inerte à sensibilidade e à vida são descritos em detalhes. Diderot pontua várias etapas do desenvolvimento: o ponto inicial do movimento, a formação do filamento, a distinção das partes do corpo, a emergência do bico, das patas, das asas e dos olhos. E, finalmente, o nascimento do animal, que, ao emergir da casca, inicia a sua atividade, marcada por agitação e gritos, em busca de alimento e afetos, tal como outros seres.

Ao descrever o desenvolvimento de um pássaro, Diderot destaca a diferença entre a organização sensível da ave e a do humano, sugerindo que, à luz do processo biológico descrito, a distinção entre ambos não seria, de fato, tão grande quanto frequentemente se supõe. O filósofo francês propõe que o ser humano, assim como uma ave, é uma “máquina de imitação”, uma máquina animada que, por meio da organização adequada da matéria, imita e repete ações e movimentos semelhantes aos de outros seres vivos. A implicação é que, se a vida e a sensibilidade podem ser explicadas pela organização física e pelo movimento, então as capacidades humanas, incluindo emoções, ações e até mesmo pensamentos, resultam da

---

<sup>129</sup> “Le mécanisme de l'âge classique est une philosophie de la nature selon laquelle l'univers et tout phénomène qui s'y produit, peuvent et doivent s'expliquer d'après les lois des mouvements matériels. La science pilote est la physique, laquelle se fonde sur le modèle simple des lois générales de caractère strictement déterministe et sur la base d'unités élémentaires quantifiables, isolables et identifiables sans ambiguïté. Lorsque Diderot, dans *Rêve de d'Alembert*, avance qu'avec un œuf 'on reverse toutes les écoles de théologie et tous les temples de la terre', il pense aussi au temple de la mécanique rationnelle. Aux abstractions physiques de son ami d'Alembert, il oppose dès 1754 les nouvelles sciences de la nature vivante et organisée, la chimie et la biologie, qui deviennent, à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, des sciences privilégiées pour tous ceux qui luttent contre l'esprit de système des physiciens. La double inspiration, chimie et biologique, du naturalisme matérialiste de Diderot est certes très commune au siècle des Lumières. Le concept même de nature, en revanche, qui perce dans le *Rêve de d'Alembert*, est unique en son temps: il fait de Diderot non pas un précurseur, mais le prophète d'une branche importante de la science actuelle”. Stenger, G., *Nature et liberté chez Diderot après l'Encyclopédie*, p.133.

<sup>130</sup> Diderot, *Continuação de uma conversa entre o sr. d'Alembert e o sr. Diderot*, p.42.

matéria organizada de uma maneira específica. Se, no caso do ovo, a inserção de calor geraria o movimento e a vida sensível, seria razoável concluir que as capacidades humanas também poderiam ser vistas como resultado de uma organização da matéria, que, por meio do calor e do movimento, alcançaria um nível superior de complexidade. Nesse modo de entender, a sensibilidade e as emoções humanas não seriam senão o produto de uma organização material mais complexa, e, como tal, poderiam ser explicadas cientificamente.

A reflexão de Diderot desafia as concepções sobre a origem da vida, apresentando um dilema fundamental: ou aceita-se que a vida é produto da organização da matéria, ou defende-se que há uma substância imaterial que se insere na matéria para criar a sensibilidade e a vida. No entanto, ao levantar essa questão, Diderot revela um ponto crucial: a explicação materialista parece mais simples e coerente com o método científico do que com qualquer tentativa de invocar um princípio vital imaterial. Diderot convida d'Alembert a refletir sobre a matéria inerte do ovo e como ela, por meio de seu movimento e da ação do calor, se transforma em um ser sensível, consciente e repleto de emoções. O que está implícito é uma crítica direta a qualquer explicação que recorra a uma “substância oculta” ou “elemento imaterial” como causa da vida, uma posição que, em sua visão, está repleta de mistérios, contradições e absurdos.<sup>131</sup> Destaca-se que o afastamento do senso comum e da explicação material suscita dificuldades e complexidades desnecessárias, criando um abismo de suposições que não podem ser sustentadas de maneira razoável.

Um dos pontos mais radicais do pensamento de Diderot é sua proposta de que a sensibilidade e, por extensão, a vida, consistem em uma propriedade geral da matéria. O filósofo francês supõe que a matéria, em determinado grau de organização, pode adquirir uma qualidade que a torna sensível. Para Diderot, a sensibilidade é uma característica emergente da organização material. Por conseguinte, a vida não consiste em algo separado da matéria, mas se apresenta como uma expressão particular das capacidades da matéria organizada. Para compreendê-la, basta compreender a matéria, seu movimento e suas formas de organização, o que não exclui a complexidade dos fenômenos biológicos, mas, ao contrário, os revela como parte de um contínuo natural.

Na continuação do diálogo, d'Alembert apresenta uma suposição inquietante: a sensibilidade poderia ser uma qualidade incompatível com a matéria. Com essa intervenção, d'Alembert sugere que a sensibilidade, sendo uma “qualidade simples, indivisível”, não poderia coexistir com a matéria, que, por sua vez, é divisível.<sup>132</sup> A tentativa de d'Alembert é

---

<sup>131</sup> Diderot, *Continuação de uma conversa entre o sr. d'Alembert e o sr. Diderot*, p.43.

<sup>132</sup> *Ibid.*, p.44.

racionalizar a distinção entre o imaterial e o material, considerando a premissa de que uma qualidade indivisível não poderia habitar um suporte que é, por natureza, divisível. Esse raciocínio apoia-se na concepção metafísica, segundo a qual as substâncias materiais são compostas de partes e, portanto, não poderiam conter qualidades imutáveis e indivisíveis, como a sensibilidade. Em sua resposta, Diderot refuta a ideia de que a sensibilidade é incompatível com a matéria, questionando: “Como pode saber que ela é essencialmente incompatível com a matéria, o senhor que não conhece a essência de qualquer coisa que seja, nem da matéria nem da sensibilidade?”<sup>133</sup> A crítica de Diderot é dupla: em primeiro lugar, desafia a presunção de d'Alembert de entender a essência da matéria e da sensibilidade; em segundo, denuncia uma presunção epistemológica por afirmar que algo é incompatível com a matéria, sem que se compreenda o funcionamento de ambas.

A questão crucial é que Diderot se distancia de uma visão dicotômica da realidade, segundo a qual matéria e sensibilidade seriam, necessariamente, opostas. Em sua resposta, Diderot sugere que não há incompatibilidade intrínseca entre as qualidades sensíveis e a matéria, pois tudo no universo, inclusive a matéria, é dotado de qualidades que são indivisíveis. Ao afirmar que “não há metade, um terço ou um quarto de um pensamento”, Diderot destaca a impossibilidade de fragmentar a natureza essencial das qualidades, sejam elas materiais ou imateriais.<sup>134</sup> O pensamento, tal como a matéria, é indivisível em sua essência: o movimento, a impenetrabilidade, a forma, a redondeza, são qualidades que não podem ser dissociadas de sua totalidade. Esta resposta reflete uma concepção de totalidade no universo, ressaltando que a matéria e seus atributos sensíveis coexistem como aspectos complementares de uma mesma realidade.

Diderot avança ainda mais em sua reflexão ao supor que, no universo, não há sequer uma molécula idêntica a outra e que, dentro de uma molécula, nenhum ponto é semelhante a outro. Essa observação reforça sua concepção de que a individualidade de cada partícula da matéria não é algo que possa ser reduzida ou dividida, sem que se percam suas propriedades essenciais. O filósofo francês rejeita a ideia de que a divisão poderia preservar as qualidades fundamentais da matéria ou da sensibilidade, pois concebe que as qualidades, sejam de natureza física ou psíquica, são tão indivisíveis quanto a própria essência da substância que as contém. Diderot realiza, portanto, um movimento audacioso ao fundir, em sua argumentação, a física com a metafísica. O filósofo francês recusa a aceitação de qualquer tipo de divisão entre matéria e sensibilidade, elaborando, assim, uma teoria em que a sensibilidade é

---

<sup>133</sup> Diderot, *Continuação de uma conversa entre o sr. d'Alembert e o sr. Diderot*, p.44.

<sup>134</sup> *Ibid.*, p.44.

considerada um atributo intrínseco à matéria, de tal modo que nenhuma delas pode ser atribuída primazia ou independência sobre a outra. Isso indica que a natureza da consciência e da experiência sensorial consistem em processos imersos no funcionamento físico do corpo.

Ao ser desafiado em suas suposições, d'Alembert levanta a possibilidade de renunciar à causa que sustentaria a incompatibilidade entre matéria e sensibilidade. Diderot, sem hesitar, reforça a ideia de uma substância única e universal que permeia todo o universo, sem distinção entre os seres e seus componentes materiais. “Não restará mais que uma substância, no universo, no homem, no animal”, argumenta Diderot, enfatizando que o que diferencia os seres humanos dos animais, ou até mesmo os órgãos mecânicos de madeira dos corpos orgânicos, é uma questão de organização e estrutura, e não uma essência fundamentalmente distinta.<sup>135</sup>

Diderot propõe, portanto, um determinismo materialista radical: todos os seres compartilham uma origem, uma formação e uma função comuns. A diferença observada entre o homem, o canário e a madeira de um órgão mecânico não é de ordem substancial, mas de organização complexa e funcional. Essa concepção revela-se razoável por dissolver qualquer hierarquia ontológica entre as diferentes formas de matéria e vida. A unidade da substância material implica que a diferença entre os seres vivos e não-vivos não reside em uma origem metafísica, mas em uma organização particular, resultante de processos naturais, que podem ser explicados e compreendidos pela ciência.

Essa concepção radicalmente materialista do mundo, na qual matéria e sensibilidade não são apenas compatíveis, mas interdependentes, rejeita a separação entre o mundo físico e o sensível. A matéria é concebida como dotada de qualidades e de uma organização que possibilitam o surgimento da experiência sensorial, sem que isso implique a necessidade de uma substância imaterial para explicar a percepção. Em sua filosofia, Diderot concebe que tudo é matéria, mas não uma matéria reduzida a uma visão mecanicista simplista; ao contrário, trata-se de uma matéria vibrante, com potencialidades e qualidades que se manifestam de diversas formas, incluindo a sensibilidade.

Na sequência do diálogo, d'Alembert abre uma reflexão sobre a convenção dos sons entre os cravos, um exemplo que pode parecer inicialmente simples, mas que, sob o olhar de Diderot, adquire uma complexidade inesperada. A ideia de convenção sonora desdobra-se a partir da premissa de que “se um animal é um instrumento sensível perfeitamente semelhante a outro”, dotado da mesma estrutura, com o mesmo estímulo e as mesmas respostas,

---

<sup>135</sup> Diderot, *Continuação de uma conversa entre o sr. d'Alembert e o sr. Diderot*, p.45.

“produzirá os mesmos sons”.<sup>136</sup> O animal, nesse caso, é a metáfora para o ser humano, cujas reações sensoriais e fisiológicas seriam, em sua essência, idênticas sob condições similares.

O ponto crucial dessa argumentação, entretanto, não reside apenas na ideia de semelhança entre os indivíduos, mas na possibilidade de que essa semelhança se estenda à universalidade dos sons e suas funções. Diderot propõe que, independentemente da geografia, “nos pólos ou sob a linha do Equador”, um som produzido por um ser humano, sob o efeito de uma emoção ou condição fisiológica, será invariavelmente compreendido por outros seres humanos. Essa universalidade das interjeições, que se manifestam como sons primitivos e espontâneos, conecta os indivíduos de maneira mais profunda do que as convenções sociais ou linguísticas. Diderot faz alusão a uma teoria da linguagem que, em sua perspectiva, não se origina de uma estrutura artificial ou racional, mas decorre da necessidade de comunicação entre os corpos sensíveis. O som, enquanto resposta fisiológica e emocional, carrega em si a história dos encontros sensoriais do indivíduo com o mundo e com os demais. Como uma sinfonia de respostas e memórias, revela-se como uma tradução natural do efeito de uma causa externa: um gesto, um toque, uma percepção. Diderot sugere que, na convivência humana, o que se compartilha são “ruídos e ações”, de modo que o som não seria apenas um signo abstrato, mas uma condensação das experiências físicas e psicológicas dos indivíduos.<sup>137</sup>

Ao expandir essa reflexão sobre a convenção dos sons, Diderot direciona seu raciocínio para outra questão fundamental: a concepção da realidade como algo que depende da percepção sensível. Ao afirmar que “o cravo sensível delira”, destaca-se a ideia de que a realidade dos corpos é inteiramente dependente da percepção, sem a qual o mundo material perderia sua existência.<sup>138</sup> A metáfora do cravo, como instrumento que experimenta sons e sensações, sugere uma reflexão sobre a percepção individual e o isolamento do sujeito no mundo. O cravo, ao “delirar” e imaginar que a harmonia do universo reside somente nele, representa o perigo do solipsismo: a ilusão de um sujeito que, em seu entendimento limitado e solitário, se colocaria como o centro do cosmos. A experiência sensível, para Diderot, é ao mesmo tempo uma janela para o mundo e uma prisão, pois é por meio dessa percepção que se pode tanto aproximar-se quanto distanciar-se da verdadeira natureza das coisas.

Na continuação do diálogo, d’Alembert questiona Diderot sobre a formação dos silogismos e a extração das consequências, sugerindo que a explicação do filósofo poderia

---

<sup>136</sup> Diderot, *Continuação de uma conversa entre o sr. d’Alembert e o sr. Diderot*, p.45.

<sup>137</sup> *Ibid.*, p.45.

<sup>138</sup> *Ibid.*, p.46.

falhar ao tratar da lógica rigorosa. Diderot responde: “não as extraímos: são todas extraídas pela natureza”.<sup>139</sup> Essa resposta revela uma visão determinista da causalidade. Para Diderot, a ligação entre os fenômenos não é algo meramente discursivo ou dedutivo, mas algo dado pela própria natureza das coisas. O papel do filósofo, então, não é criar conexões lógicas arbitrárias, mas enunciar as relações que são ditadas pela experiência e pela observação.

A distinção entre fenômenos “necessários” e “contingentes”, que Diderot estabelece entre as ciências rigorosas e as ciências conjecturais, representa uma nuance fundamental.<sup>140</sup> As ciências exatas, como a matemática e a física, operam segundo leis que são universais e imutáveis, enquanto as ciências humanas, como a moral e a política, lidam com fenômenos de ordem mais imprevisível, de modo que as relações causais não podem ser determinadas com a mesma certeza. A resposta de Diderot à questão de d’Alembert sobre a “necessidade” dos fenômenos é clara: a causalidade universal pode ser aceita, mas o comportamento dos fenômenos na experiência cotidiana será sempre permeado por uma “contingência”; pela imprevisibilidade das reações humanas e das relações sociais. A comparação que Diderot faz entre a certeza de uma reação física, como a colisão de corpos, por exemplo, e a incerteza das reações humanas, como uma resposta emocional, é, ao mesmo tempo, uma expressão do determinismo da natureza e do reconhecimento da complexidade da condição humana. Entende-se que a certeza matemática e física encontra sua contrapartida na incerteza das ciências sociais e morais, de modo que o indivíduo e suas motivações não podem ser reduzidos a simples leis naturais.

Essa conversa entre d’Alembert e Diderot ilustra a tensão entre o determinismo natural e a liberdade humana. Diderot, ao descrever o mundo e suas relações como regidos por leis naturais, reconhece a singularidade do ser humano, cujas ações e reações não podem ser completamente explicadas por essas leis. A metáfora do cravo sensível, como um ser que delira ao acreditar que o universo se encontra inteiramente nele, pode ser entendida como uma crítica às tentativas humanas de apreender o mundo por meio da razão pura ou do solipsismo, sem considerar a complexidade das relações que os conectam uns aos outros e ao mundo. Diderot, ao enfatizar a “necessidade” e a “contingência”, apresenta uma visão pluralista e, ao mesmo tempo, interligada com a realidade. As leis da natureza existem, mas suas manifestações nas ações humanas não são totalmente previsíveis nem completas. O ser humano é tanto produto do mundo físico quanto responsável por atribuir significado a ele. É nesse entrelaçamento entre o necessário e o contingente que se encontra a profundidade da

---

<sup>139</sup> Diderot, *Continuação de uma conversa entre o sr. d’Alembert e o sr. Diderot*, p.46.

<sup>140</sup> *Ibid.*, p.46.

reflexão de Diderot, que, ao discutir as interjeições, os sons e a lógica da natureza, conduz a uma visão múltipla e vibrante da experiência humana.

Ao considerar as formas de raciocínio, Diderot desenvolve uma noção de analogia, destacando-a como um dos principais recursos intelectuais que o ser humano utiliza para aproximar o desconhecido do conhecido, o indeterminado do determinado, no entanto, sem considerá-la como um processo infalível ou absolutamente seguro. Para ilustrar a analogia, Diderot apresenta uma metáfora simples, utilizando a regra de três aplicada ao “instrumento sensível”, ou seja, à percepção sensorial humana. A analogia surge, assim, como uma forma de interpretação intuitiva, baseada em padrões previamente conhecidos. Diderot descreve uma sucessão de eventos na qual, se um fenômeno conhecido conduz a outro, supõe-se que uma relação proporcional seja estabelecida entre eles. Inicialmente, essa noção de analogia emprega um raciocínio matemático e físico, mas logo se revela um instrumento que extrapola os limites da lógica pura, imergindo no domínio da poética e da criatividade.

A comparação entre o tamanho da lança de um guerreiro comum e a lança de Ajax, ou a relação entre o peso de uma pedra e a capacidade de Diomedes de mover rochedos, constitui uma aproximação simbólica que visa enfatizar o exagero na analogia.<sup>141</sup> A metáfora da lança de Ajax e a força sobre-humana de Diomedes remetem não apenas à grandeza física, mas também ao exagero místico que caracteriza as representações dos heróis na mitologia. Esse recurso imagético evoca a amplificação dos fenômenos e sentimentos humanos para o plano da divindade ou da figura heroica, operando como um elo entre a realidade cotidiana e o maravilhoso.

Diderot também descreve a analogia como uma “quarta corda harmônica”, que ressoa juntamente com outras três, estabelecendo uma relação proporcional com elas.<sup>142</sup> Essa expressão contém certa complexidade. A ideia de “corda harmônica” é uma metáfora na qual a analogia cria uma harmonia entre os fenômenos observados, um som que é percebido pela mente como verdadeiro, embora nem sempre corresponda à realidade da natureza. Como um violino que, ao ser tocado, produz sons agradáveis aos ouvidos humanos, mas que não expressam necessariamente a essência daquilo que é tocado. A analogia, segundo Diderot, é uma construção da mente que busca ressoar com o “instrumento sensível”, ou seja, com o corpo e a percepção.

No entanto, Diderot sugere que, ao contrário da ciência pura, que busca respostas objetivas e rigorosas, a analogia muitas vezes depende da percepção emocional, do senso

---

<sup>141</sup> Diderot, *Continuação de uma conversa entre o sr. d'Alembert e o sr. Diderot*, p.47.

<sup>142</sup> *Ibid.*, p.47.

comum e da imaginação. Mesmo que não seja “verdadeira” no sentido estrito da realidade natural, a analogia possui uma função estética e interpretativa fundamental, permitindo ao poeta ou ao filósofo explorar o que está além do visível, imaginando possibilidades, criando imagens e relações que, embora não correspondam à totalidade da verdade, proporcionam uma experiência enriquecedora ao espírito humano.

O ponto culminante dessa reflexão surge quando Diderot insere a natureza como a voz final na questão da analogia. Para o filósofo francês, a questão não consiste em saber se a analogia é “verdadeira” ou “falsa”, mas se é capaz de apreender a essência dos fenômenos naturais de maneira precisa. A natureza, que frequentemente oferece respostas inesperadas e fenômenos que não se ajustam aos modelos analógicos previamente estabelecidos, torna-se o critério último para a validade do pensamento humano. A analogia, que, em um primeiro momento, parece ser uma construção razoável da mente, pode ser seduzida pelas limitações da própria percepção, enganando-se ao buscar padrões onde não existem. Em sua diversidade e complexidade, a natureza não responde simplesmente à “música da razão”, mas desafia, distorce e, por vezes, refuta as formas de entendimento.

Ao delinear a analogia como um fenômeno culturalmente sedutor, mas falível, Diderot faz uma intervenção epistemológica, questionando a adequação dos próprios instrumentos de pensamento frente à imensidão da realidade natural. Para Diderot, a analogia deve ser mais do que uma ferramenta prática ou poética: é uma ponte entre a ciência e a filosofia, mas precisa ser manejada com cautela e crítica, pois a natureza pode, e frequentemente desafia, a harmonia proposta pelo intelecto. A analogia, ao tentar imitar a natureza, corre o risco de perder o contato com o real, e é essa tensão que Diderot busca destacar. Com essa reflexão, o filósofo francês faz referência aos limites da razão e ao papel da imaginação como mediadora entre o visível e o invisível, entre o determinado e o indeterminado, indicando que a verdadeira sabedoria não reside na busca cega por padrões ou em interpretações simplistas da realidade, mas na capacidade de questionar continuamente os pressupostos e de reconhecer a vastidão da natureza, que permanece irreduzível, por mais que a mente humana tente apreendê-la.

Diderot utiliza um certo ceticismo de d'Alembert como ponto de partida para uma reflexão sobre a dúvida absoluta e a natureza da crença humana, que não se encontra apenas na certeza, mas na prevalência de uma inclinação que impele a assumir determinada opção, mesmo que seja temporária e instável.<sup>143</sup> O ceticismo de d'Alembert, tão veementemente proclamado, é, paradoxalmente, questionado por Diderot.

---

<sup>143</sup> Diderot, *Continuação de uma conversa entre o sr. d'Alembert e o sr. Diderot*, p.47.

O filósofo francês expõe uma falácia presente na própria definição de ceticismo proposta por d'Alembert. Esse ceticismo indica uma suspensão do julgamento, mas, como Diderot observa, esse “não acreditar em nada” de d'Alembert seria, na prática, impossível. Entende-se que o cético, por mais que afirme não crer, sempre parte de alguma inclinação ou premissa prévia que determina sua dúvida. Nessa perspectiva, o cético nunca estaria realmente suspenso entre opostos, como o asno de Buridan indeciso; em sua essência, o cético já assumiria uma opção, ainda que de modo inconsciente.<sup>144</sup> Para ilustrar, Diderot recorre ao caso do “asno de Buridan”, que é a metáfora de um animal colocado exatamente entre dois montes de feno iguais, incapaz de decidir qual escolher e, por isso, incapaz de agir. Contudo, ao aplicar essa metáfora, Diderot sugere que, na realidade, ninguém permanece indeciso ou incapaz de fazer uma escolha entre opções, pois até o mais cético dos homens tende a optar por uma direção, ainda que inconscientemente. A posição do cético, portanto, seria irreconciliável com a pura suspensão de juízo, pois sempre existe uma tendência ou escolha que, embora temporária, ainda assim define sua decisão.

A afirmação de d'Alembert, ao admitir “verossimilhança à direita pela manhã e à esquerda pela tarde”, torna-se um ponto fundamental na reflexão proposta por Diderot.<sup>145</sup> A oscilação entre posições aparentemente opostas, mais do que indicar falta de clareza ou firmeza, revela a natureza fluida do julgamento humano. Em uma única jornada, em um único dia, as crenças e convicções podem mudar conforme o contexto, a luz do dia ou sua ausência, ou até mesmo o humor em determinado momento. Tal oscilação não seria, como d'Alembert sugere, uma fraqueza ou falha, mas a própria manifestação da complexidade humana. Essa perspectiva destaca que o ser humano não é, comumente, um ente fixo em suas ideias, mas um ser condicionado por forças internas e externas que reconfiguram constantemente seus pensamentos.

Essa mudança e inconstância parecem ser reconhecidas por Diderot como um dos elementos centrais do pensamento. O que se chama de “verossimilhança”, ou seja, a plausibilidade antecipada no julgamento humano, não é algo estável ou definitivo. Sugere-se que o raciocínio, em sua essência, seja uma busca incessante pela plausibilidade, e não por uma verdade absoluta, pois esta é, em grande parte, fugaz, incerta e muitas vezes dependente das circunstâncias em que se encontra o sujeito. A ideia de “verossimilhança” torna-se, então, o cerne do modo como os seres humanos realizam escolhas, estabelecendo uma diferença

---

<sup>144</sup> Diderot, *Continuação de uma conversa entre o sr. d'Alembert e o sr. Diderot*, p.48.

<sup>145</sup> *Ibid.*, p.48.

fundamental entre a busca pela verdade e a busca por aquilo que, em determinado momento, lhes parece mais razoável ou plausível.

Ao mencionar a expressão “lembra-te de que és pó e ao pó voltarás”, Diderot introduz um dos temas mais persistentes em sua obra: a transitoriedade humana.<sup>146</sup> A ideia de que a consciência da mortalidade deve nortear as ações e os pensamentos valoriza a razão, mas também reconhece os limites e as fraquezas da condição humana. Quando Diderot sugere que “dê ao homem, não digo a imortalidade, mas o dobro de tempo de vida”, está, de certo modo, apontando para a efemeridade da experiência humana e para a maneira como o conhecimento é frequentemente limitado pelo tempo e pela finitude.<sup>147</sup>

O que ocorreria se o ser humano dispusesse de mais tempo? Segundo Diderot, talvez simplesmente se perdesse ainda mais em incertezas, no labirinto das ideias que se desvanecem com a passagem do tempo. Longe de ser um aliado que possibilitasse maior compreensão, o tempo tornaria-se um fator que intensificaria a incapacidade de se alcançar certezas definitivas. Diderot, portanto, parece sugerir que, em vez de se aproximar da verdade com o tempo, é possível afastar-se ainda mais dela, saturando-se com a multiplicidade de argumentos, revisitações constantes de convicções e crenças, assim como pela impossibilidade de se atingir uma compreensão última. O ser humano, ao perceber sua finitude, reconhece também o alcance limitado de suas próprias conclusões.

Ao estabelecer uma relação entre a incerteza do conhecimento e o processo de escolha, Diderot ressalta as alternativas entre a ação e o torpor, entre a crença, a convicção e a dúvida. O cético que se recusa a agir ou o dogmático que impõe suas verdades de maneira inexorável, ambos se encontram aprisionados em suas próprias limitações. O que Diderot propõe, então, é uma reflexão sobre como se posicionar no mundo, como lidar com as escolhas, mesmo ciente da efemeridade e da incerteza dessas decisões. A questão que Diderot assinala não consiste em escolher se se deve ou não ser cético, mas em lidar com a instabilidade de convicções e crenças diante de situações inevitáveis. Em última instância, o filósofo francês destaca que o conhecimento humano nunca será completo; a única alternativa, diante dessa limitação, é continuar buscando, permanecendo ciente de que as conclusões serão, inevitavelmente, provisórias.

Essa provisoriedade do conhecimento, tão palpável e ao mesmo tempo angustiante, se dissiparia ao reconhecer a incerteza não como um embaraço, mas como a própria essência da experiência humana, que, paradoxalmente, abre um espaço para a liberdade. Não se trata de

---

<sup>146</sup> Diderot, *Continuação de uma conversa entre o sr. d'Alembert e o sr. Diderot*, p.49.

<sup>147</sup> *Ibid.*, p.49.

uma liberdade que se desvela da aceitação da exasperação e da apatia como destinos inevitáveis, mas da sabedoria de que, no fundo, são apenas estados efêmeros de uma inquietude sem paragens. Para Diderot, a incerteza não é o abandono do pensamento, mas uma chama cujo ardor irrompe um incessante movimento de reinterpretação e reinvenção do ser. Ela não apaga a luz da razão; ao contrário, nutre-a com o sopro da dúvida, iluminando-a, conduzindo-a por um caminho sem fim, onde o espírito, livre das amarras da certeza, pode se reinventar a cada instante, buscando novos horizontes para uma compreensão que nunca se cansa de renascer, renovando-se infinitamente, reconstituindo-se no próprio movimento que a gerou.

## 2.1 Metamorfoses da matéria

No início do *Sonho de d'Alembert*, a Senhorita de Lespinnasse descreve ao médico Bordeu os sonhos do físico-geômetra d'Alembert. A questão inicial aborda a diferença entre contiguidade e continuidade, noções que possuem implicações distintas em contextos científicos e metafísicos. Enquanto a contiguidade remete à proximidade espacial entre entidades que não se misturam ou interagem, a continuidade, por sua vez, sugere uma fusão ou interconexão sem interrupções.

Srta. de Lespinnasse – Então ele acrescentou, interpelando a si mesmo: “Meu amigo d'Alembert, tenha cuidado, não suponha contiguidade onde há continuidade... Tem de ser malicioso para me dizer isso... A formação dessa continuidade não é difícil de conceber... Assim como uma gota de mercúrio se funde com outra de mercúrio, uma molécula sensível e viva se funde em outra sensível e viva... De início, duas gotas, depois do contato, apenas uma... Uma sensibilidade comum à massa comum... [...] É certo que o contato entre duas moléculas vivas é totalmente diferente da contiguidade entre duas massas inertes.<sup>148</sup>

Diderot apresenta a metáfora da gota de mercúrio para ilustrar como a continuidade pode emergir na interação entre duas unidades previamente separadas. À medida que as gotas de mercúrio se tocam, formam uma substância única e indivisível. Ao apontar para uma identidade emergente do contato entre as partes, d'Alembert destaca uma ideia que vai além da simples agregação de elementos isolados. Apresenta-se, assim, uma visão orgânica da

---

<sup>148</sup> Diderot, *O sonho de d'Alembert*, p.53-4.

matéria, na qual a fusão das partículas não é apenas física, mas também sensível, como se a união criasse uma continuidade de sensações e experiências.

Diderot sugere que a continuidade não se resume apenas à massa ou ao movimento físico, mas a uma “sensibilidade comum à massa comum”; como se a união das moléculas resultasse em uma matéria unificada, uma estrutura sensível e potencialmente animada. O contato entre duas moléculas vivas, segundo o filósofo francês, é uma ação que evoca uma reação distinta daquela que ocorre entre massas inertes. Sugere-se que esse tipo de contato ativa uma sensibilidade, algo que não é uma característica atribuída à matéria inanimada, mas uma propriedade que emerge da vivência da própria matéria sensível, em uma tentativa de dissolver as barreiras entre o animado e o inanimado.

Srta. de Lespinasse – Após esse preâmbulo, ele começou a gritar: “Srta. de Lespinasse! Srta. de Lespinasse! – O que o senhor quer? – Porventura já viu um enxame de abelhas escapar de sua colmeia? O mundo, ou a massa geral da matéria, é a colmeia... Já viu como, na ponta de um galho de árvore, as abelhas formam um longo cacho de pequenos animais alados, agarrados uns aos outros pelas patas? Esse cacho é um ser, um indivíduo, um animal qualquer... Mas esses cachos são todos parecidos... Sim, se só se admitisse uma matéria homogênea [...] Viu-os? – Sim, eu os vi. – Viu-as? – Sim, meu amigo, já disse que sim. – E o que acha que acontece quando uma dessas abelhas beliscar outra à qual está agarrada? Diga, pois. – Eu não sei. – Diga assim mesmo... A senhorita o ignora, mas o Filósofo não. Se alguma vez o encontrar, e quem sabe quando – mas ele prometeu encontrá-la, ele lhe dirá que a abelha que foi pinçada irá pinçar a próxima, que em cada colmeia serão excitadas tantas sensações quanto forem os pequenos animais, que o todo se agitará, se remexerá, mudará de posição e de forma, que um ruído se elevará, pequenos gritos, de modo que quem nunca viu como uma colmeia se organiza seria tentado a pensar que se trata de um único animal, com quinhentas ou seiscentas cabeças, e entre 1.000 e 1.200 asas...”<sup>149</sup>

Diderot apresenta a metáfora do enxame de abelhas, que, juntas, formam uma unidade orgânica, com comportamento coletivo que sugere um indivíduo único. O filósofo francês faz uma comparação entre esse enxame e a massa geral da matéria, sugerindo que a matéria, mesmo em suas pequenas partículas, pode ser considerada um “todo” ou um “indivíduo” composto de partes que, embora distintas, seriam indissociáveis e atuam em conjunto. Cada abelha interage com as outras de maneira tão intensa que qualquer estímulo provoca uma

---

<sup>149</sup> Diderot, *O sonho de d’Alembert*, p.55-6.

reação coletiva, ilustrando a noção de unidade na diversidade. A agitação das abelhas, provocada por uma ação física específica, leva a uma reação em cadeia que mobiliza o conjunto de forma coordenada, como se fosse um único ser, mas com múltiplas cabeças e múltiplas asas. Essa metáfora reflete uma das preocupações centrais de Diderot: a interdependência entre as partes que compõem um todo e como essa interdependência gera comportamentos e propriedades emergentes, que não podem ser reduzidas às partes isoladas.

Essa visão sugere uma nova compreensão da natureza da matéria, abrindo caminho para uma concepção de identidade e continuidade. A matéria não seria apenas uma soma de átomos inertes, mas uma rede dinâmica, na qual o comportamento coletivo de suas partes forma algo mais do que uma simples adição de suas propriedades. Para Diderot, a matéria viva, ao contrário da matéria inerte, possui uma “sensibilidade ativa” que se comunica e se espalha entre suas partes, gerando um fenômeno que extrapola a soma das partes. Trata-se de uma concepção sobre a vida, indicando que a noção de organismo pode ser concebida como um conjunto de órgãos e funções, constituindo uma rede de sensações e reações que operam de maneira integrada. Com a premissa de que as moléculas vivas possuem uma sensibilidade que se propaga, Diderot traça uma linha entre a física e a biologia, sugerindo que as leis que regem o comportamento das partículas vivas não são as mesmas que regem as partículas inertes. As moléculas vivas, que se tocam e se movem em resposta a forças externas, estão, de alguma forma, reagindo e interagindo de tal maneira que criam uma unidade sensível e ativa.

A transição entre o inanimado e o animado, então, não seria uma ruptura abrupta, mas um *continuum*, uma gradação de propriedades que se manifestam de formas diferentes, mas que estão imersas na mesma substância fundamental. Diderot propõe uma continuidade da sensibilidade entre a matéria viva e a matéria não viva, continuidade essa que é mediada pelo modo como as moléculas interagem e se organizam; nessa concepção, as fronteiras entre os diferentes tipos de matéria são mais fluidas. A continuidade que d’Alembert descreve e Diderot expõe não consiste em uma continuidade apenas física ou matemática, mas em uma continuidade sensível, um fluxo que perpassa as partículas e os organismos, criando uma rede de relações que dá vida ao universo. A diferença entre a contiguidade e a continuidade, entre o inanimado e o animado, entre a molécula sensível e a inerte, mostra-se como uma linha tênue que busca explorar a relação entre matéria e vida.

Bordeu – Olhe bem o seu papel e me ouça. O homem que julgasse que esse enxame é um animal estaria enganado; mas presumo que nosso amigo disse mais coisas. Quer que o juízo desse homem que sonha seja mais sadio? Quer transformar o enxame de

abelhas num só e único animal? Amoleça as patas pelas quais elas se agarram; de contíguas que eram, tornar-se-ão contínuas. Entre esse novo estado e o precedente, há certamente uma grande diferença; e que diferença é essa, senão que agora se trata de um todo, de um animal único, onde antes havia apenas uma reunião de animais? Com todos os nossos órgãos...

Srta. de Lespinasse – Ora essa, todos mesmo?

Bordeu – Sim, para aquele que exerceu a medicina e fez algumas observações.<sup>150</sup>

Na perspectiva de Bordeu, o enxame de abelhas não seria um único animal, mas uma coletividade de seres vivos independentes, cada qual com sua funcionalidade, operando de forma coordenada, como uma “reunião de animais”. De certo modo, essa crítica é dirigida à tentativa de reduzir o complexo a uma unidade simples, sugerindo que o enxame possui uma “organização” que excede a mera soma das partes. Ao afirmar que, se amolecassem as patas, de contíguas passariam a contínuas, Bordeu indica uma transição entre um estado no qual as abelhas são entes independentes e outro em que, ao interagirem mais intimamente, formariam um “todo”, ou seja, um animal único. O amolecimento das patas sugere uma mudança nas relações entre as partes constituintes, transformando-as em algo coeso e interdependente. Trata-se da natureza das relações entre as partes que constituem um organismo, um sistema ou, mais amplamente, uma estrutura mais complexa. O que, de início, poderia ser considerado como uma mera aglomeração de unidades independentes, ao interagir de maneira mais intensa e coordenada, torna-se um “todo” orgânico. O enxame de abelhas, nesse sentido, indicaria uma relação de interdependência entre os órgãos de um organismo vivo, que, apesar de cada abelha se apresentar como um ser distinto, o movimento conjunto de todas criaria um “sistema” único, com uma organização que não poderia ser explicada apenas pela soma das partes.

Considerando o processo de transformação do enxame, Bordeu destaca a transição da noção de contiguidade para continuidade. Enquanto a contiguidade indica uma proximidade física das partes, a continuidade implica uma fusão ou integração dessas partes em um todo orgânico, de modo que a separação entre as unidades individuais se dissolve. É uma tentativa de compreender como a matéria e seus componentes, originalmente separados e distintos, podem ser organizados e formar algo maior, mais complexo e unitário. A ideia de “todo”, que surge dessa interconexão, não seria simplesmente a soma das partes, mas um novo organismo, concebido por uma lógica própria que não pode ser apreendida apenas pela análise das partes isoladas. De certo modo, Bordeu parece criticar uma visão mecanicista do corpo humano e da

---

<sup>150</sup> Diderot, *O sonho de d’Alembert*, p.56.

natureza. Ao sugerir “amolecer” as patas das abelhas, transformando-as em um “todo”, o médico critica a ideia de que a natureza, os corpos e os sistemas poderiam ser compreendidos unicamente como máquinas compostas por partes que, isoladamente, funcionam como peças de um mecanismo. Bordeu busca uma compreensão mais integrada e dinâmica dos seres vivos, considerando que a relação entre as partes não seria apenas causal, mas envolveria interdependência e continuidade; o foco não estaria em como as partes funcionam isoladamente, mas em como se relacionam para formar um todo harmônico e orgânico.

A intervenção da Srta. de Lespinasse, ao perguntar se todos os órgãos devem ser entendidos dessa maneira, coloca em questão a universalidade da argumentação de Bordeu. Será que todas as partes de um organismo devem ser consideradas funções interdependentes, formando uma unidade orgânica contínua? Ou há exceções? Com essa dúvida, a Srta. de Lespinasse indica uma tensão relacionada à complexidade do vivo, por meio de uma lógica de unidade e integração, diante de um certo ceticismo quanto à aplicabilidade universal desse modelo. A Senhorita de Lespinasse questiona até que ponto a noção de unidade orgânica poderia ser considerada, desafiando, assim, a afirmação de Bordeu de que todos os órgãos funcionam de modo semelhante à interdependência das abelhas em um enxame.

No contexto mais amplo da filosofia de Diderot, as reflexões propostas pelo personagem Bordeu seriam um reflexo da tensão entre as concepções mecanicistas da natureza e as ideias emergentes de uma ciência holística e orgânica que busca compreender o ser vivo. Na época, surgiram questões sobre a adequação da visão mecanicista, que apresentava os seres vivos como complexas máquinas, cujas partes poderiam ser descritas de maneira isolada e explicadas mecanicamente. Ao contrário, Diderot, por meio de seus personagens, explora uma visão na qual a vida e os corpos não podem ser reduzidos a simples mecanismos, mas devem ser compreendidos em termos de suas relações e da organização dos sistemas vivos, que envolvem uma contínua transformação entre partes e o todo.

Bordeu – Suponha que essas abelhas sejam tão pequenas que sua organização se furte à lâmina grosseira de sua tesoura. Pode levar a divisão tão longe quanto quiser sem matar nenhuma. Esse todo formado por abelhas imperceptíveis é um verdadeiro pólipó, e, se quiser destruí-lo, terá que esmagá-lo. A diferença entre o enxame contínuo e o enxame contíguo é precisamente como a que existe entre os animais comuns, como nós, e os peixes, entre estes e os vermes, entre estes e as serpentes, entre estas e os animais poliposos, por mais que essa teoria admita alguns ajustes.<sup>151</sup>

---

<sup>151</sup> Diderot, *O sonho de d'Alembert*, p.57-8.

Ao desenvolver uma reflexão sobre a estrutura da vida, Bordeu destaca as abelhas pequenas, cujas partes parecem “imperceptíveis”, a ponto de se furtarem à lâmina de uma tesoura, como uma imagem do enxame de abelhas, que pode ser dividido infinitamente sem que sua integridade seja comprometida, sugerindo a ideia de uma continuidade que se estende para além dos limites da visão e da percepção humana, representando a natureza das formas vivas. A noção de um “verdadeiro pólipo”, que se refere a uma entidade cujas partes são indistinguíveis da totalidade, reflete uma concepção de organismo como sendo resultado de partes agregadas ou coletivas. Enquanto forma de vida, com a característica de se regenerar e reorganizar sem limites definidos, o pólipo torna-se uma metáfora para a ideia de uma natureza que se organiza de maneira não linear e não hierárquica. De certo modo, as abelhas que compõem esse todo orgânico seriam apenas partes que não possuem um sentido único fora da unidade maior à qual pertencem.

A diferença entre “enxame contínuo” e “enxame contíguo” apresenta um ponto fundamental, pois estabelece uma linha divisória entre diferentes formas de organização dos seres vivos. A palavra “contíguo” indica a ideia de algo que é adjacente, separado, mas que se mantém em proximidade. Por outro lado, “contínuo” denota algo sem interrupção, uma fluidez constante. O enxame contínuo, então, pode ser considerado uma entidade cujas partes estão inseparavelmente interconectadas, enquanto o enxame contíguo implica uma organização onde as partes, embora próximas, mantêm uma separação que as define como entidades distintas.

Bordeu apresenta a ideia de que a continuidade não seria necessariamente uma característica apenas dos seres complexos, mas poderia estender-se a outras formas de vida mais simples, traçando uma linha que vai da complexidade do ser humano aos “animais poliposos”, incluindo-se as abelhas e outros organismos. A sequência considera as formas mais “completas” de vida, como os peixes, passando para as mais simples, como os vermes, e, finalmente, indicando os organismos que possuem uma continuidade absoluta, como o pólipo. Essa fluidez entre as formas de vida sugere que, por mais que as classificações tentem separar as espécies em categorias fixas, ainda assim permanece uma transição gradativa entre os diferentes graus de organização.

Ao enfatizar a continuidade e a unidade orgânica, Bordeu indica que a vida pode se organizar de maneira contínua, sem separação clara entre o todo e as partes, ressoando a ideia de um sistema biológico em constante adaptação e transformação. A proposição de que, para destruir o “pólipo de abelhas”, seria necessário esmagá-lo, indica uma ruptura com a ideia de continuidade, trazendo à superfície a noção de destruição. De certo modo, a destruição de um

todo contínuo não remete apenas à morte do organismo, mas também ao limite do conhecimento humano. Essa concepção de destruição implica a incapacidade de compreender a totalidade e a complexidade intrínseca de uma forma de vida contínua sem que haja, principalmente, uma interrupção ou eliminação do que não pode ser imediatamente apreendido.

Srta. de Lespinasse – “Pólipos humanos em Júpiter e em Saturno! Machos se decompondo em machos, fêmeas em fêmeas, que coisa mais agradável... O homem se decompondo numa infinidade de homens atômicos, que podemos dispor sobre folhas de papel como se fosse ovos de insetos que fiam seus invólucros, permanecem por um tempo na forma de crisálidas, e, irrompendo esses invólucros, voam nos ares na forma de borboletas. Uma sociedade de homens, uma província inteira formada e povoada pelos detritos de um só indivíduo, que coisa agradável de se imaginar... Se em alguma parte do universo o homem se decompõe numa infinidade de homens-animálculos, a repugnância pela morte será menor, e a perda de um homem será a tal ponto compensada que poucos a lamentarão”.<sup>152</sup>

Em sonho, d’Alembert evoca a decomposição do homem em uma “infinidade de homens atômicos” ou em uma multiplicidade de fragmentos. A imagem indica que o homem, em sua morte, dilui-se na criação de uma sociedade de átomos-humanos, uma coletividade de seres elementares que, em sua individualidade, nem sequer se lembra de sua origem. Essa decomposição encontra seu destino em um sistema orgânico de regeneração, de modo que o ser humano não desaparece definitivamente, mas renasce, multiplicado e disperso, como as crisálidas que, ao romperem seus casulos, transformam-se em borboletas. As crisálidas, em seu processo de transformação, ilustram o ciclo da morte e do renascimento, que, em seu paradoxo, sugere que a morte não é um fim absoluto, mas uma mudança de forma, uma metamorfose na qual a singularidade do indivíduo dissolve-se para se expandir em multiplicidade.

O que, de início, parece uma especulação extravagante sobre a morte e a decomposição humana, indica um pensamento que remonta a uma visão evolucionista da vida, na qual a multiplicidade das formas e a continuidade do ser estão no cerne do processo natural. O elemento de crítica é claro: a morte, quando vista por esse prisma, aparece mais como uma transição do que como uma cessação; uma nova configuração da vida, uma espécie de partícula dispersa que se refaz na totalidade. O fragmento de um homem, disperso no cosmos, não apenas sobrevive, mas se multiplica, perpetuando-se por meio de uma infinidade

<sup>152</sup> Diderot, *O sonho de d’Alembert*, p.59-60.

de novos “homens atômicos”, como se de cada fragmento surgissem novas potencialidades e existências. A reflexão de d’Alembert sugere uma leveza frente ao mistério da morte, ao mesmo tempo em que destaca a estranheza de uma morte que não é, em última instância, morte, mas uma metamorfose cósmica. O uso de metáforas como a crisálida e a borboleta alinha-se com uma precisão científica e filosófica, elevando a discussão a um patamar que une a física, a biologia e a metafísica.

Bordeu – Essa suposição extravagante é quase a história real de todas as espécies existentes e que estão por vir. O homem não se decompõe numa infinidade de homens, mas numa infinidade de animálculos cujas metamorfoses e cuja organização futura e última são impossíveis de prever. Quem sabe se o homem não é o viveiro de uma segunda geração de seres, separada desta por um intervalo inconcebível de séculos de sucessivos desenvolvimentos?<sup>153</sup>

O contraponto de Bordeu, ao tentar moderar o impulso visionário de d’Alembert, não destaca a morte em si. Sugere-se que a contínua transfiguração da vida implica que o homem não seja apenas um ser que se dissolve, mas que, com o tempo, possa gerar novas formas de vida que extrapolam seu próprio ciclo. A “segunda geração de seres”, mencionada por Bordeu, indica uma visão da natureza como um processo contínuo e imprevisível, uma teia de gerações sucessivas que se entrelaçam e se entrecruzam, como se cada morte fosse um passo na criação de uma nova forma de vida, mais evoluída, mais adaptada e mais distante da original. A transformação do homem em “animálculos”, essas entidades microscópicas, indefinidas, mas de algum modo essenciais, está além do que se pode prever. Bordeu coloca em questão a linearidade do tempo e da causalidade: a metamorfose da espécie humana pode ser tão infinita quanto misteriosa, e o futuro da vida, por mais que se tente vislumbrá-lo, revela-se repleto de incertezas.

O confronto entre a concepção orgânica de d’Alembert, que apresenta uma visão de morte e renascimento contínuos, e a proposta de Bordeu, que sugere uma abordagem mais pragmática e científica, revela uma tensão central: o duelo entre o mistério da existência humana e a busca incessante por explicações que possam dar sentido àquilo que escapa à razão. Em ambos os casos, no entanto, a metáfora da decomposição e da multiplicação, em vez de um fim absoluto, aponta para a continuidade da vida, de modo que a morte perde seu caráter definitivo, passando a ser apenas uma fase em um ciclo mais vasto e incompreensível. O homem, em sua efemeridade, não estaria condenado a desaparecer, mas é um elemento que

---

<sup>153</sup> Diderot, *O sonho de d’Alembert*, p.60.

se desintegra para gerar novos seres, uma metáfora da própria criação, como um processo interminável de transmutação. Cada desintegração, cada átomo que se dissolve na vastidão do universo, carrega consigo a promessa de um novo começo, uma reinvenção das formas e uma perpetuação do mistério da vida.

Srta. de Lespinasse – Em seguida, ele se pôs a murmurar um não-sei-o-quê a respeito de grãos, de pedaços de carne postos na água em maceração, de diferentes raças sucessivas de animais que ele via nascer e desaparecer. Com sua mão direita, imitava um tubo de microscópio, e com a esquerda, creio, o orifício de um recipiente. Olhava o recipiente por esse tubo e dizia: “Voltaire pode zombar à vontade, mas o Homem–Enguia tem razão; acredito em meus olhos; vejo essas enguias, e quantas! Para lá e para cá, como são agitadas!”<sup>154</sup>

O discurso de d’Alembert imita a observação com um microscópio, criando uma ponte visual entre o recipiente e o próprio universo, ilustrando a ideia de que as coisas se organizam e se desdobram em uma escala menor, mas com igual relevância, na menor partícula da matéria. A analogia de que a gota d’água contém um universo inteiro dentro de si sugere uma premissa fundamental da filosofia de Diderot: a continuidade da natureza, a ligação de todos os níveis da realidade, do microscópico ao macroscópico. Cada elemento minúsculo contém em si a totalidade do que existe: “No mundo, o mesmo fenômeno dura um pouco mais; mas o que é nossa duração, comparada à eternidade do tempo?”<sup>155</sup> O tempo humano, finito e limitado, não é capaz de abarcar a vastidão do cosmos, mas a realidade permanece em movimento contínuo: nada permanece fixo ou inalterado, tudo se transforma perpetuamente.

Srta. de Lespinasse - Quem conhece as raças de animais que nos precederam e as que sucederão às nossas? Tudo muda, tudo passa, só o todo permanece. O mundo começa e termina sem cessar, a cada instante se encontra no início e no fim, nunca houve outro e jamais haverá. Neste imenso oceano de matéria, nenhuma molécula se parece com outra, nenhuma se parece consigo mesma num mesmo instante.<sup>156</sup>

A passagem incessante das espécies animais e a pequenez do ser humano diante da grandiosidade do universo remetem a um pensamento que questiona o lugar do homem na criação. A grandeza do universo é mais do que uma questão de escala, pois destaca uma dinâmica eterna que escapa ao entendimento humano. O desejo de compreender, medir e

<sup>154</sup> Diderot, *O sonho de d’Alembert*, p.60-1.

<sup>155</sup> *Ibid.*, p.61.

<sup>156</sup> *Ibid.*, p.61.

organizar a realidade, no âmbito do pensamento científico, é uma afirmação da grandeza humana e, ao mesmo tempo, um reconhecimento de sua vulnerabilidade. Em tom de frustração, d'Alembert expressa uma visão que ecoa uma sensação de impotência diante da infinidade da natureza: “Oh, vaidade dos nossos pensamentos! Oh, pobreza de nossa glória e de nossas obras! Oh, miséria! Oh, pequenez de nossas visões!”<sup>157</sup> Esse lamento ressoa a grandiosidade do universo e, ao mesmo tempo, a falibilidade humana. O homem é simultaneamente uma criatura pensante, capaz de contemplar a vastidão do cosmos e compreender suas leis, mas também é limitado pela sua finitude e pela brevidade de sua existência. A transitoriedade da vida é reconhecida, mas não significa a anulação do ser, pelo contrário, revela a beleza de uma existência efêmera, mas cheia de potencial.

A observação de uma gota d'água, repleta de vida microscópica, torna-se o ponto de partida para uma meditação sobre a imensidão do universo, a efemeridade do tempo e a pequenez do ser humano diante da eternidade. No entanto, esse universo é também pleno de potencial, pulsão e movimento e, como se vê na última intervenção de d'Alembert, a filosofia não pode desconsiderar o instinto, o corpo e o desejo como partes integrantes dessa totalidade. O conhecimento do mundo é simultaneamente uma busca científica e uma aceitação do inefável, do transiente, do finito. O cosmos não é apenas uma coleção de partículas, mas um campo de intensidades que se manifestam de múltiplas formas, e a filosofia, ao tentar decifrá-lo, precisa equilibrar razão e emoção, intelecto e corporeidade. Essa visão diderotiana, ao mesmo tempo racional e apaixonada, reflete a complexidade da experiência humana: limitada, mas grandiosa; efêmera, mas imensa. O que se observa não é apenas uma reflexão sobre as leis naturais, mas sobre o próprio ser, em sua fragilidade e grandeza, sua imensidão e pequenez, enquanto se move no vasto oceano da matéria e da vida.

Evocando a dúvida sobre a permanência da espécie humana e, por extensão, sobre a estabilidade das espécies de maneira geral, a Senhorita de Lespinasse questiona o que restaria da visão epicurista da Terra como um “microcosmo”, que contém em si mesma os germes de toda a vida, produto de uma fermentação primordial. A citação de Epicuro sobre a origem da vida – uma teoria que concebe a fermentação como fundamento da geração dos seres vivos – é reimaginada por Diderot, não apenas para ilustrar um processo de origem natural, mas também para sugerir que a própria história das espécies está imersa em um fluxo contínuo de transformação e transitoriedade. O termo “microcosmo” adquire uma ressonância filosófica e científica que extrapola sua acepção habitual, tornando-se uma metáfora para a constante

---

<sup>157</sup> Diderot, *O sonho de d'Alembert*, p.61.

mutabilidade e sucessão das formas biológicas e existenciais.<sup>158</sup> Esse questionamento é um convite à reflexão sobre a efemeridade não apenas da vida humana, mas também das espécies. Diderot sugere que a natureza está em um processo de constante sedimentação e acúmulo, assim como de decadência.

A imagem da fermentação, proposta por Epicuro e retomada por Diderot, não é mera alegoria, pois carrega consigo uma concepção radical da origem da vida e da existência: uma teoria que sugere que todas as formas de vida emergem a partir de um processo físico, uma reação química que gera o sensível a partir do inerte. A comparação entre o elefante e o verme, sugerindo que ambos, o gigante e o minúsculo, possam ter surgido de um processo semelhante de transformação da matéria, reflete a concepção diderotiana de que a matéria não se distingue essencialmente em termos de grandeza ou complexidade, mas por suas propriedades e movimentos. O elefante, com sua enorme estrutura, não é mais um “prodígio” da natureza do que o verme, cuja pequenez parece obscurecer a complexidade que também reside nele.

O grande quadrúpede, com suas potentes formas, é, em última análise, produto da mesma fermentação que dá origem a organismos microscópicos. A imagem do elefante, monumental e pesada, ilustra a ideia de que as grandes transformações da vida emergem, no entanto, de forças físicas invisíveis e, portanto, imateriais. Diderot, nesse ponto, desafia a visão de uma hierarquia natural, que concebe as grandes formas como mais perfeitas ou completas. Em vez disso, sugere que tanto as formas grandes quanto as pequenas são igualmente reflexos de um processo universal de transformação da matéria.

Essa reflexão de Diderot repousa sobre a transformação da matéria inerte no estado sensível: “O prodígio da vida é a sensibilidade, mas esse prodígio não é mais um prodígio”.<sup>159</sup> Este é um ponto nodal da filosofia diderotiana sobre a vida: a transição da inércia para a sensibilidade é concebida como um fenômeno natural regido pelas leis imutáveis da física e da química. A sensibilidade, em seu sentido mais amplo, é compreendida como um fenômeno natural resultante de movimentos materiais e de interações químicas. Ao tratar a sensibilidade como um “prodígio”, mas, paradoxalmente, um prodígio “não mais prodígio”, Diderot desafia a noção de que a vida e a consciência são fenômenos que escapam ao domínio da ciência. Em vez disso, o filósofo francês os insere em um *continuum* material que passa da inércia ao movimento, da insensibilidade à percepção. O movimento que emerge da “inércia à

---

<sup>158</sup> Diderot, *O sonho de d'Alembert*, p.63.

<sup>159</sup> *Ibid.*, p.63.

sensibilidade” representa uma das grandes transições da natureza, mas, para Diderot, é também a mudança final, na qual o “milagre” se dissolve na compreensão racional.

A Senhorita de Lespinasse propõe a hipótese de que, com o tempo, todas as espécies poderão desaparecer, transformando-se em “um grande sedimento inerte”.<sup>160</sup> Essa metáfora sugere uma visão da vida como um ciclo contínuo de ascensão e decadência. O “grande sedimento inerte” não representa uma negação da vida, mas antes a imagem de um estado de retorno à matéria, que repousa, em sua inércia, como o estado final da existência. Diante dessa inevitabilidade, a reflexão sobre a renovação das espécies, ou sua necessidade de renovação, torna-se uma questão de tempo. Também é possível notar uma crítica implícita a um certo otimismo, que acreditava na continuidade progressiva da espécie humana e na capacidade de dominar a natureza. A ênfase diderotiana, em contrapartida, está no reconhecimento da transitoriedade e da incerteza de todas as formas de vida; ponto de vista que revela uma concepção mais relativista e complexa da história natural.

O diálogo ilustra a tensão entre a permanência da vida e a aceitação da transitoriedade da matéria. A reflexão sobre a origem das espécies, a evolução e a persistência do sensível à luz das leis naturais expressa o pensamento radical de Diderot, que rompe com a visão de uma natureza imutável, afirmando que a vida e a matéria são igualmente sujeitas à mudança, ao tempo e ao acaso. O filósofo francês apresenta uma visão cosmológica que extrapola a simples imaginação, sugerindo que se observe o mundo sob uma nova perspectiva, de modo que os “prodígios” da vida não sejam mistérios, mas eventos naturais que aguardam uma compreensão e interpretação.

O questionamento de Bordeu sobre a “inteligência suprema” insere imediatamente a possibilidade de uma explicação teológica ou metafísica para a ordem do universo.<sup>161</sup> A resposta negativa da Senhorita de Lespinasse demonstra que essas questões não são irrelevantes. Em contrapartida, Diderot, por meio do diálogo, prepara uma análise sobre como um princípio supremo se relaciona com as teorias naturais e científicas emergentes na época, particularmente com a visão mecanicista do universo, que começava a se consolidar nas ciências físicas e biológicas. Trata-se do conflito entre as visões mecanicista e teológica do mundo, um embate que remonta ao projeto de desmistificar o universo, apresentando explicações racionais e empíricas para os fenômenos naturais. Na perspectiva da Senhorita de Lespinasse, a questão não é meramente teórica, mas conecta-se à percepção de um mundo ordenado, seja por uma inteligência suprema ou por leis naturais subjacentes.

---

<sup>160</sup> Diderot, *O sonho de d’Alembert*, p.64.

<sup>161</sup> *Ibid.*, p.65.

Em sua resposta, Bordeu, ao contrário, sugere que essas questões não são estéreis, mas essenciais para compreender a organização do cosmos e a natureza humana. Sua intervenção aponta para um aspecto central do pensamento de Diderot, que desafia a separação rígida entre a ciência natural e a teologia. Para Diderot, a busca por explicações científicas sobre a vida e o universo não invalida a questão de um princípio ordenante, mas sugere que um entendimento pleno da realidade pode ser alcançado sem recorrer necessariamente a explicações sobrenaturais. Em sua resposta, a Senhorita de Lespinasse afirma que sua própria identidade, a noção de “eu”, é uma evidência imediata e irrefutável: “Ora, parece-me que não é preciso muita conversa para saber que eu sou eu, sempre fui eu e jamais serei outra”.<sup>162</sup> Com essa afirmação, evoca-se a tradição que remonta ao cogito cartesiano, posicionando a certeza da própria existência como ponto de partida do conhecimento. Para a Senhorita de Lespinasse, o reconhecimento do “eu” apresenta-se como uma evidência tão clara e inquestionável que a simples constatação de sua existência parece dispensar qualquer análise mais acurada.

Entretanto, Bordeu sugere uma reflexão mais cautelosa sobre as implicações dessa evidência: “Sem dúvida, o fato é claro, mas a razão do fato não”.<sup>163</sup> Em outras palavras, embora a consciência de si mesma como indivíduo lhe pareça evidente, a explicação de como esse “eu” se origina e se mantém ao longo do tempo permanece uma questão complexa, que requer um exame mais rigoroso. Bordeu não nega a existência do “eu”, mas questiona suas origens e a sua continuidade. A filosofia mecanicista da época, que defendia a ideia de que o homem e os animais são formados pela combinação de moléculas sensíveis, levanta uma questão fundamental: como essas moléculas, que possuíam um “eu” individual antes de se agruparem, podem se combinar para formar uma consciência única e indivisível? Bordeu não se limita a desafiar a visão mecanicista predominante, mas questiona a capacidade dessa concepção de explicar a unidade do “eu”. O médico levanta a seguinte questão: como é possível que a reunião de partes, por mais complexas que sejam, como as moléculas, dê origem a um todo consciente, indivisível e dotado de uma unidade contínua ao longo do tempo? A noção de que a consciência de um “eu” emerge de uma agregação de elementos independentes desafia a intuição comum, exigindo uma explicação mais refinada.

Bordeu aponta para um paradoxo central: a perda da consciência das partículas que constituem o ser humano. Como poderiam essas moléculas, que inicialmente possuíam uma forma de “eu” próprio, perder esse “eu”, essa individualidade e, ao mesmo tempo, formar uma consciência unificada, a do “eu” pessoal? O dilema que se apresenta a Bordeu reside na

---

<sup>162</sup> Diderot, *O sonho de d’Alembert*, p.65.

<sup>163</sup> *Ibid.*, p.65.

formação do “eu” coletivo do corpo a partir do “eu” disperso de suas partes constituintes. Ao abordar essa questão, Diderot insere uma reflexão que se articula diretamente com a fisiologia e a psicologia emergentes na época.

O diálogo entre Bordeu e a Senhorita de Lespinasse não se limita a abordar as questões sobre a origem e a natureza do universo, mas também lança uma crítica aos fundamentos da identidade e da consciência. Ao entrelaçar as ideias do mecanicismo e do materialismo com a busca por um princípio ordenante, Diderot desafia as respostas simples e convencionais, realizando um exame das relações entre as partes constituintes da realidade. A dúvida de Bordeu sobre a formação do “eu” não apenas serve como ponto de partida para uma reflexão complexa, mas também aponta para as limitações e os desafios do pensamento científico e filosófico do século XVIII. Este questionamento, longe de ser uma especulação sem propósito, mantém sua relevância como questão central. A tensão que Diderot explora entre a razão científica e as questões metafísicas reflete seu compromisso com uma investigação sem concessões.

d'Alembert - Por que sou assim? Por uma necessidade... Aqui, sim, e em outro lugar? No polo? Sob o Equador? Em Saturno?... Se uma distância de alguns mil quilômetros transforma minha espécie, o que não faria um intervalo de alguns milhares de diâmetros terrestres? Se tudo está num fluxo geral, como mostra, por toda parte, o espetáculo do universo, o que não produziram a duração e as vicissitudes de alguns milhões de séculos, aqui e alhures?... Quem sabe o que é o ser pensante e sensível em Saturno?... Mas em Saturno há sentimento e pensamento?... Por que não? O ser sensível e pensante em Saturno teria mais sentidos do que eu?... Se for assim, como é infeliz o saturnino!... Mais sentidos, mais necessidades.<sup>164</sup>

As questões de d'Alembert suscitam uma reflexão sobre a contingência da existência humana. Essa necessidade indica uma busca mais ampla, um entendimento que extrapola o indivíduo e se projeta para um horizonte cósmico. A inquietante questão levantada sobre “um intervalo de alguns milhares de diâmetros terrestres” abre caminho para uma visão dinâmica e cosmológica do ser humano, na qual a forma, a espécie e a própria natureza se apresentam como processos moldados por uma série de forças externas e mutáveis.<sup>165</sup> Esse “fluxo geral” do universo evoca a ideia de uma força contínua e interconectada que permeia e condiciona todos os aspectos do ser. A compreensão que o indivíduo tem de sua própria existência não é

<sup>164</sup> Diderot, *O sonho de d'Alembert*, p.66-7.

<sup>165</sup> *Ibid.*, p.67.

isolada da dinâmica do universo, ao contrário, é expandida para incluir as forças e movimentos que moldam a realidade cósmica.

Esse fluxo que Diderot descreve alude à constante mudança das circunstâncias naturais, que não apenas moldam, mas também têm o potencial de reformular de maneira ainda mais radical a constituição humana. Essa transformação contínua e incessante, em todos os níveis do ser, reflete uma visão da natureza como um campo de forças em perpétuo movimento e mutação. Nesse contexto fluido e em constante adaptação, a especulação sobre o que seria o “ser pensante e sensível em Saturno” torna-se inevitável: se a natureza humana não é uma essência fixa, mas está em constante reconfiguração, o que dizer das formas de vida em outros planetas? A observação de d’Alembert torna-se particularmente interessante, ao sugerir que seres em Saturno, por possuírem uma organização diferente, talvez mais complexa, com sentidos adicionais ou capacidades sensoriais mais refinadas, estariam sujeitos a uma maior necessidade de adaptação e, conseqüentemente, a uma existência mais “infeliz”. Essa declaração de d’Alembert é fundamental, pois, ao ampliar o horizonte de possibilidades sobre outros modos de existência, revela as próprias limitações e condições da existência humana.

O diálogo avança com Bordeu propondo que “os órgãos produzem as necessidades, e, reciprocamente, as necessidades produzem os órgãos”.<sup>166</sup> Este ponto é de grande relevância para a fisiologia do século XVIII, época em que as noções de evolução e adaptação começam a ser esboçadas de maneira mais clara. O médico sugere uma concepção cíclica de interdependência entre o organismo e o ambiente, na qual a transformação dos órgãos não ocorre exclusivamente por uma necessidade externa, mas também por uma necessidade interna, geradora de respostas adaptativas. A ideia de que “os órgãos produzem as necessidades” reflete o processo pelo qual os seres vivos se ajustam continuamente às condições de seu ambiente. Nesse sentido, corpo e funções humanas não seriam meramente um reflexo passivo do entorno, mas um conjunto de respostas ativas e dinâmicas às condições externas às quais o organismo está exposto.

A hipótese de Bordeu sobre a transformação de escápulas, que se alongam para formar uma pinça, ilustra essa noção de plasticidade do corpo humano, na qual a necessidade funcional impulsiona modificações orgânicas. Destaca-se a ideia de que “uma longa série de gerações” poderia passar por mudanças físicas graduais, resultando na formação de uma nova estrutura adaptativa, o que evoca uma noção de evolução.<sup>167</sup> A ideia de um braço surgindo de

---

<sup>166</sup> Diderot, *O sonho de d’Alembert*, p.67.

<sup>167</sup> *Ibid.*, p.67.

escápulas alongadas, ou seja, a transformação de uma estrutura rudimentar, pode ser interpretada como uma concepção de processos evolutivos de adaptação funcional e estrutural, que mais tarde seriam formulados em torno da noção de herança de caracteres adquiridos.

Em seguida, Bordeu apresenta uma proposição que, de certo modo, indica uma crítica à condição humana de sua época: “Andamos tão pouco, trabalhamos tão pouco e pensamos tanto que não duvido que o homem acabe por se tornar apenas uma cabeça”.<sup>168</sup> Esta observação, embora pareça paradoxal em um primeiro momento, revela, na verdade, um comentário sobre a natureza humana no século XVIII. A ênfase no pensamento excessivo em detrimento da ação física, o fato de “pensarmos tanto” e “andarmos tão pouco”, indica uma sociedade que privilegia a especulação teórica em detrimento das necessidades físicas do corpo.

Para Diderot, o ser humano, em sua busca incessante por sabedoria e compreensão, estaria se afastando progressivamente de sua natureza corporal e se enredando em esferas abstratas da mente. Enquanto os homens buscam uma compreensão mais profunda e ampla do universo, isolam-se cada vez mais nas esferas do pensamento, relegando gradualmente o corpo a um segundo plano, com suas funções físicas e materiais. Essa desconexão entre razão e corpo poderia, teoricamente, culminar na degeneração da própria forma humana, que se reduziria, simbolicamente, a uma “cabeça”. O corpo, que antes ocupava o centro da existência, cede o controle para a razão. Sem uma relação adequada com o corpo, a razão, em busca de abstrações, ameaça reduzir a totalidade do ser humano, comprometendo sua integralidade. A crítica implícita de Diderot não se limita à sociedade de sua época, mas também indica a tendência da razão de eclipsar as dimensões mais concretas da experiência humana.

Embora anacrônicas, essas reflexões apresentam questões que seriam fundamentais no pensamento científico e filosófico moderno, como a ideia de adaptação biológica, a interdependência entre o corpo e suas necessidades, a crítica ao racionalismo excessivo e, ainda, a reflexão sobre a possibilidade de outros modos de existência. O universo, longe de ser uma máquina determinista, passa a ser concebido como um fluxo dinâmico, em que o ser humano, por mais que se veja no centro da criação, revela-se apenas como parte de um processo evolutivo mais amplo, em perpétuo movimento e transformação. Nesse sentido, o pensamento de Diderot aponta para uma ruptura com a visão de um ser humano fixo e imutável, propondo uma visão fluida e complexa que se alinha com uma noção de evolução,

---

<sup>168</sup> Diderot, *O sonho de d’Alembert*, p.67.

mesmo que não tenha a mesma precisão científica que seria oferecida pouco tempo depois. Entrelaçando reflexões filosóficas e científicas carregadas de implicações, Diderot ressalta a fragilidade e a maravilha do ser humano, em sua constante adaptação diante do vasto e misterioso universo.

“Se, portanto, eu sou eu, é porque foi necessário que eu fosse assim. Mude o todo e eu também mudarei, necessariamente”.<sup>169</sup> Essas palavras, impregnadas de um tom determinista, expressam a interdependência de cada ser em relação ao todo, ao universo em sua totalidade. D’Alembert faz um convite a abandonar a visão de entidades isoladas ou autossuficientes, a fim de refletir sobre uma rede interconectada, na qual o indivíduo se apresenta apenas como reflexo de um sistema maior do qual faz parte. A expressão “o todo muda sem cessar” ressoa uma noção de devir, mas também oferece uma resposta crítica à metafísica, que busca, em cada ser, uma essência eterna e imutável. Segundo d’Alembert, “o homem é apenas um efeito comum; o monstro é um efeito raro”.<sup>170</sup> Essa distinção entre o comum e o raro propõe uma concepção da natureza humana e da diversidade biológica dentro de um mesmo campo, sem recorrer a hierarquias absolutas. Ambos são, afinal, naturais e necessários, pois a própria natureza da realidade reside na mudança constante.

Entende-se que a natureza não pode ser apreendida por uma visão dicotômica, mas como um entrelaçamento contínuo, uma transição incessante, sem apresentar divisas entre os reinos naturais. D’Alembert afirma que “todo animal tem algo de homem, todo mineral tem algo de planta, toda planta tem algo de animal”. Esse fluxo entre os reinos é um convite para repensar a ideia de fronteiras que separam os mundos biológico, mineral e humano. O que está em jogo não é a busca por uma definição dos seres, mas enfatizar a fluidez, a transitoriedade e a continuidade entre os elementos. O ser humano, enquanto entidade biológica, não seria essencialmente distinto, mas um exemplar de uma cadeia que se desdobra em uma infinidade de direções possíveis.

A crítica à ideia de “indivíduos” atinge uma de suas máximas expressões neste trecho do diálogo. “Não, os indivíduos simplesmente não existem... Há apenas um grande indivíduo, o todo”.<sup>171</sup> Para Diderot, a noção de que o ser humano, ou qualquer outro ente, possa ser compreendido como uma unidade auto existente, independente ou substancial, seria uma abstração equivocada, que impede uma apreensão fidedigna da natureza. No universo, como em uma máquina ou em um ser vivo, existem partes que desempenham funções específicas,

---

<sup>169</sup> Diderot, *O sonho de d’Alembert*, p.68.

<sup>170</sup> *Ibid.*, p.68.

<sup>171</sup> *Ibid.*, p.69.

mas nenhuma delas, em sua essência, pode ser considerada um “indivíduo”. A noção de “indivíduo”, como pilar de uma concepção ontológica, é desmantelada por Diderot.

“Quando dai o nome de indivíduo a essa parte do todo, é por meio de um conceito tão falso como se desse o nome de indivíduo à asa, à pena da asa de um pássaro”.<sup>172</sup> Essa metáfora destaca que a asa de um pássaro, embora seja parte integrante do ser, não é o pássaro; a asa participa de um movimento total, mas não pode ser vista como uma entidade independente. Do mesmo modo, Diderot refuta a ideia de que qualquer parte do todo possa ser isolada e definida como um ser autossuficiente. O conceito de “essência”, historicamente usado para definir o ser de algo, também é enfaticamente criticado: “Pobres filósofos, falai em indivíduos! Ponham de lado vossos indivíduos, e respondi. Existe na natureza um átomo exatamente igual a outro?” O filósofo francês não apenas nega a identidade essencialista, mas também reafirma a complexidade e a mutabilidade da existência. Para Diderot, a realidade não é composta de seres fundamentais ou primordiais; existe uma única realidade dinâmica e plural, na qual as partes estão profundamente conectadas, mas não podem ser dissociadas de modo rígido ou estanque.

Ao afirmar que “quando estou vivo, ajo e reajo em massa... quando estou morto, ajo e reajo em moléculas”, Diderot propõe uma concepção que se afasta de uma noção de fim absoluto, apresentando-a como uma transição de formas. A morte não representa a cessação do ser, mas uma transformação para outra configuração de existência, de modo que o ser não desaparece, mas se redistribui em diferentes formas. Por sua vez, a noção de vida apresenta-se como “uma sequência de ações e reações”, revelando uma visão materialista e dinâmica do mundo, em que o movimento e a troca são os princípios fundamentais da existência. Não há uma essência imutável que persista, mas uma sucessão infinita de causas e efeitos que constituem a existência.

A ideia de que “nascer, viver, passar, é mudar de forma” ecoa uma filosofia do devir, ao mesmo tempo em que apresenta uma concepção de vida e morte como fenômenos biológicos e físicos.<sup>173</sup> Nessa concepção, as formas, em sua transitoriedade, experimentam diferentes modos de existência, sem que haja uma ruptura radical ou um abandono da totalidade, mas uma reintegração sob novas formas. A vida, portanto, não se configura como uma unidade estanque, mas como uma adaptação constante à mudança. Ao afirmar que “cada forma tem sua própria felicidade e infelicidade”, Diderot sugere que o sofrimento e a alegria

---

<sup>172</sup> Diderot, *O sonho de d’Alembert*, p.69.

<sup>173</sup> *Ibid.*, p.69.

não são propriedades de uma “essência” metafísica ou moral, mas aspectos intrínsecos à existência, presentes em suas múltiplas transformações.<sup>174</sup>

Diderot não apresenta uma visão filosófica e científica isolada, mas um entrelaçamento profundo de ideias que extrapolam a dicotomia entre matéria e espírito. Ao questionar a independência dos indivíduos e criticar a metafísica essencialista, Diderot propõe uma filosofia na qual tudo está interconectado e em constante transformação. Para o filósofo francês, a identidade não é um atributo fixo, mas um efeito das dinâmicas das forças universais. O ser humano, tal como qualquer outro ente, é parte integrante de um todo que está sempre em movimento, sempre em fluxo; “a soma de certo número de tendências”, sem essência última, sem substância primordial, mas sempre em direção ao devir.

O uso da metáfora da aranha no centro da teia, proposta pela Senhorita de Lespinasse, estabelece uma analogia com o sistema nervoso, sugerindo uma relação intrínseca entre os diversos componentes do corpo. No entanto, a comparação vai além de uma simples analogia, abrindo um campo de questionamentos sobre a relação entre os diferentes níveis de organização do corpo e da mente. A afirmação de que “os fios que o inseto tira de seus intestinos e retrai a bel-prazer fossem parte dele mesmo” indica uma dissolução das fronteiras entre o que é considerado interno e o que é externo ao organismo.<sup>175</sup> Essa perspectiva ressoa com as especulações de Diderot sobre o materialismo, de modo que o corpo, com suas partes aparentemente distintas e autônomas, deixa de ser considerado uma coleção de objetos separados e passa a ser compreendido como uma rede contínua, onde cada fio, cada nervo, desempenha um papel fundamental na integração do todo. O exterior e o interior não são categorias fixas, mas elementos que se ligam e se transformam, unificando o organismo em sua multiplicidade.

Bordeu complementa a metáfora ao sugerir que, na analogia da aranha, a teia representa a totalidade do corpo humano, com suas estruturas físicas e biológicas, enquanto a aranha, posicionada nas meninges do cérebro, simboliza a consciência, o sujeito cognoscente. O médico descreve o cérebro como o centro regulador de toda a máquina corpórea: “A aranha... se atingida, provoca o torpor da máquina inteira”.<sup>176</sup> Com essa concepção, Diderot apresenta uma visão materialista do sujeito, sugerindo que a mente não é uma substância separada, mas uma função da organização física e das relações corporais. Para Diderot, a

---

<sup>174</sup> Diderot, *O sonho de d’Alembert*, p.69.

<sup>175</sup> *Ibid.*, p.70.

<sup>176</sup> *Ibid.*, p.71.

mente não é algo externo ao corpo, mas o resultado de processos fisiológicos e das relações que ocorrem nos fios e nas redes que constituem a teia do corpo humano.

O ponto crucial do diálogo revela-se quando a Senhorita de Lespinasse questiona: “Mas, então, por que eu, que sou um novelo de pontos sensíveis, pressionado de todas as partes, não sei o que se passa na minha morada ou no mundo, neste momento?” Essa dúvida atinge o cerne do problema da percepção e da consciência: como é possível ser consciente do mundo em sua totalidade, se a percepção é mediada por uma rede complexa de fios e sensações, que se distanciam da origem das impressões? Bordeu responde: “É que as impressões se enfraquecem em razão da distância do ponto de que partem”.<sup>177</sup> O médico esclarece que a intensidade dos estímulos, originados em diferentes partes do corpo, é modulada pela distância que percorrem até atingir o cérebro. Embora essa explicação possa parecer simples, na verdade, implica uma reflexão sobre a natureza da percepção e da consciência humana.

Para Diderot, a percepção não é um processo direto ou imediato, mas depende de uma série de relações físicas. O cérebro, longe de ser um receptor passivo, é concebido como o centro que organiza e interpreta as informações, mas com limitações impostas tanto pelas distâncias percorridas quanto pela qualidade dos “fios” ou nervos que transmitem os dados sensoriais. A noção de distância, portanto, carrega consigo uma tensão significativa, sugerindo que a consciência humana é, de algum modo, limitada pelo próprio corpo e pelas possíveis imperfeições do sistema nervoso. Mesmo sendo “um novelo de pontos sensíveis”, o ser humano está inevitavelmente afastado da totalidade da experiência. As impressões que chegam ao cérebro são sempre atenuadas, limitadas ou filtradas por processos sensoriais, seja pela distância, origem ou intensidade dos estímulos que impedem o acesso pleno à realidade.

A metáfora da teia e da aranha apresenta uma visão do corpo e da mente como um complexo de relações físicas e biológicas, em que as fronteiras entre o interior e o exterior, o físico e o mental, tornam-se cada vez mais tênues. A consciência não é mais algo que habita o corpo de fora para dentro, mas sim o produto de uma série de processos fisiológicos que se entrelaçam e se comunicam em uma rede contínua. No entanto, mesmo que a mente seja produto do corpo, ela não é uma cópia simples ou reflexiva, mas o resultado de uma relação complexa entre as partes, considerando as distâncias que as impressões percorrem e as diferentes intensidades das sensações que atingem o cérebro.

Essa reflexão é emblemática do pensamento filosófico de Diderot, que desafia as concepções sobre a alma e o corpo, propondo uma visão do ser humano como um tipo de

---

<sup>177</sup> *Ibid.*, p.71.

máquina, mas uma máquina especial e imersa em uma consciência complexa e interdependente. A ideia de que a percepção se enfraquece com a distância não apenas revela a fisicalidade da experiência humana, mas também questiona a possibilidade de uma verdadeira “totalidade” da experiência, já que o ser humano, enquanto corpo-mente, está sempre preso à sua rede de limitações.<sup>178</sup> A análise dessas reflexões revela a tentativa de Diderot de integrar filosofia e ciência, buscando, em sua época, um entendimento mais completo e complexo da natureza humana e do mundo.

Nota-se que as metáforas não se limitam aos campos da física e da anatomia, mas são transpostas para uma esfera metafísica e cósmica. Ao sugerir que o mundo possui “suas meninges”, a Senhorita de Lespinasse convida Bordeu a imaginar o mundo como um organismo vivo, com camadas de consciência e uma estrutura nervosa.<sup>179</sup> As meninges, membranas que envolvem e protegem o cérebro, tornam-se uma metáfora para a proteção e a organização do próprio cosmos. A comparação com a aranha, cujos fios invisíveis se espalham por todo o espaço, reforça a ideia de um cosmos interligado por uma rede de forças e influências, de modo que cada ponto exerce influência sobre o outro.

Ao responder que ninguém jamais negou a possibilidade dessa “aranha existencial”, Bordeu está, implicitamente, endossando a ideia de que a metafísica e a física não são campos estanques, mas antes se entrelaçam e se complementam. O reconhecimento de que “ela poderia ter existido e depois desaparecido” ecoa a noção de finitude e mutabilidade que permeiam tanto a ciência quanto a filosofia de Diderot.<sup>180</sup> Como físico e médico, Bordeu aceita a possibilidade de que tudo o que é material está sujeito às leis da mudança, degradação e mortalidade. O que se destaca neste momento da conversa é que a Senhorita de Lespinasse, com seu impulso metafísico, questiona a possibilidade da morte de uma entidade cósmica, algo que, à luz da concepção física de Diderot, poderia ser considerado não como uma falha, mas como uma transformação inevitável. A Senhorita de Lespinasse coloca em questão a ideia de uma permanência eterna das entidades que compõem o cosmos, sugerindo a possibilidade de que o próprio universo, longe de ser imutável, seria um organismo sujeito ao tempo, podendo, portanto, envelhecer e, eventualmente, “morrer”.

A resposta de Bordeu afirma que, sendo matéria do universo, a “espécie de Deus” estaria sujeita à “vicissitude”.<sup>181</sup> A noção de vicissitude, que se refere à incessante mudança, à alternância de estados e formas, está no cerne do pensamento filosófico de Diderot, o qual

---

<sup>178</sup> Diderot, *O sonho de d’Alembert*, p.71.

<sup>179</sup> *Ibid.*, p.72.

<sup>180</sup> *Ibid.*, p.72.

<sup>181</sup> *Ibid.*, p.72.

propõe um universo caracterizado pela mutabilidade e transitoriedade. Para o filósofo francês, nem os humanos nem as entidades metafísicas estão acima dessa dinâmica. Com isso, Diderot não apenas questiona a ideia de um Deus imutável, mas também subverte a concepção de um universo ordenado e eterno, oferecendo-lhe, em seu lugar, uma visão dinâmica e em constante transformação da realidade. O filósofo francês não parece propor uma negação do divino, mas uma reformulação radical de sua presença no mundo, inserindo-o no fluxo contínuo da matéria e da mudança. Em última análise, este trecho do diálogo oferece uma reflexão sobre a finitude e a transitoriedade de tudo o que existe, desafiando tudo o que se diz imutável e eterno, ao mesmo tempo em que sugere uma concepção de universo interconectado, no qual tudo está sujeito à mudança. Diderot apresenta uma concepção sobre a natureza da realidade e da existência, que reflete a ambiguidade e a complexidade de sua época, na qual ciência, filosofia e metafísica convergiam para abrir novos horizontes ao pensamento.

Bordeu apresenta uma reflexão sobre a origem do ser humano, reduzindo-o a um “ponto imperceptível”, metáfora que carrega as complexidades de novas teorias científicas, especialmente as emergentes da física e da biologia.<sup>182</sup> Esse ponto, constituído por “moléculas minúsculas” presentes no sangue e na linfa dos pais, representa o gérmen do organismo humano: uma substância fundamental a partir da qual se desenvolvem, gradualmente, o corpo e a consciência. No entanto, o aspecto mais intrigante não se encontra na redução do ser humano à sua constituição material, mas na busca por algo mais profundo, um movimento de transição da sensibilidade para a consciência organizada e especializada.

A metáfora de Bordeu, ao descrever esse ponto inicial como um “feixe de filamentos”, sugere uma simulação da evolução do corpo humano a partir de uma substância ainda indeterminada, na qual cada filamento se especializa na formação de um órgão sensorial distinto.<sup>183</sup> Diderot apropria-se dessa metáfora, ampliando-a ao considerar o tato não apenas como um sentido primitivo e básico, mas como um princípio universal, um fundamento a partir do qual os diferentes sentidos se organizam. O tato não é concebido como uma simples função biológica; é a substância original da sensibilidade, que se desdobra, em uma série de transformações, em outras qualidades sensoriais à medida que se organiza em órgãos especializados. Cada filamento que se transforma em orelha, palato, nariz ou olho não é apenas uma forma biológica, mas uma especialização do tato primordial, cujas propriedades se diversificam por diferenciação intrínseca. Como Bordeu observa, “cada um dos filamentos

---

<sup>182</sup> Diderot, *O sonho de d'Alembert*, p.74.

<sup>183</sup> *Ibid.*, p.74.

do feixe se transformou num órgão particular”, e o tato diversifica-se em ruído, gosto, olfato e cor.<sup>184</sup>

Neste ponto, o pensamento de Diderot revela uma de suas questões centrais: a ideia de que a percepção do mundo é, em última instância, um processo de diferenciação e especialização de uma sensação originária: o tato. O corpo humano, concebido como um sistema biológico, é fundamentalmente composto por variações dessa sensibilidade primitiva. Porém, a complexidade da experiência sensorial surge justamente da diferenciação de formas sensoriais. Ao conceber cada órgão como um “tato especializado”, Diderot propõe uma explicação segundo a qual a percepção não seria um fenômeno unificado, mas disperso e particularizado. A experiência sensorial, portanto, fragmenta-se, e essa fragmentação confere uma diversidade que torna a percepção mais complexa e dinâmica. Não apenas o tato, mas cada forma sensorial, como a visão ou a audição, torna-se fenômeno que exige especialização para ser experimentado plenamente. Essa perspectiva filosófica sugere, assim, que a complexidade do corpo humano e da consciência não surge da simples adição de sentidos, mas da contínua especialização e diferenciação de um princípio sensorial primordial. A percepção, para Diderot, é, por assim dizer, um campo em que a diversidade sensorial manifesta-se como um processo em constante evolução, onde a sensibilidade inicial dá origem a um mundo de experiências cada vez mais distintas e interconectadas.

Essa especulação leva a Senhorita de Lespinasse a um estado de surpresa, quase um tipo de incredulidade, diante da possibilidade de pensar que até mesmo as sensações provenientes de órgãos aparentemente comuns tenham “sensações particulares”. A ideia de que os órgãos internos do corpo possam ter uma linguagem sensorial e uma forma de tato, que lhes são próprias, é uma proposição audaciosa de Diderot. O filósofo francês sugere que o próprio corpo, em sua totalidade, carrega em si uma multiplicidade de formas de percepção que ultrapassam a distinção comum dos sentidos.

O diálogo prossegue com uma reflexão mais profunda sobre os motivos pelos quais o prazer e a dor parecem desiguais na experiência humana. Quando a Senhorita de Lespinasse pergunta o motivo de haver tantas “sensações dolorosas e tão poucas agradáveis”. Bordeu responde, com a confiança da experiência científica, que é precisamente devido à “infinita diversidade do tato”, que permite a diferenciação entre prazer e dor.<sup>185</sup> Nesse contexto, a dor é concebida como um marcador da diversidade sensorial, permitindo ao ser humano identificar e categorizar diferentes estados de seu corpo e de sua mente. Sem a diversidade dessas

---

<sup>184</sup> Diderot, *O sonho de d'Alembert*, p.75.

<sup>185</sup> *Ibid.*, p.76.

impressões táteis, afirma Bordeu, o prazer e a dor seriam indistinguíveis e a experiência humana perderia a clareza que a observação sensorial proporciona.

Segundo Diderot, o que ocorre entre prazer e dor é um aprendizado sobre a complexidade da percepção humana. A dor, com sua intensidade e sua agudeza, oferece uma forma de “localização” da experiência no corpo, enquanto o prazer é igualmente determinado pela distinção sensorial, mas, por ser mais elusivo, nem sempre se apresenta com a mesma clareza ou intensidade. O filósofo francês sugere que a dor constitui um mecanismo fundamental para a organização da experiência do corpo no mundo, sendo um princípio de diferenciação, enquanto o prazer está mais intimamente associado à harmonia e à tranquilidade sensorial.

Bordeu afirma que, sem essa diversidade tátil, “saberíamos que experimentamos prazer ou dor, mas não teríamos como situá-los”.<sup>186</sup> A percepção não se limita a uma reação mecânica aos estímulos, mas envolve uma relação complexa entre os órgãos do corpo, suas funções e a consciência que deles emerge. Para Diderot, o corpo não é apenas um meio passivo de recepção de estímulos externos, mas um sistema ativo e dinâmico de percepção, de modo que a sensibilidade de cada parte do corpo contribui para a construção de uma experiência consciente. O filósofo francês estabelece a experiência sensorial como o centro de sua reflexão sobre a consciência e a identidade humana. Ao expandir os limites da percepção, Diderot reconsidera o funcionamento do corpo e a natureza da experiência subjetiva, propondo uma nova forma de ver e sentir o mundo, na qual dor, prazer e percepção se entrelaçam como partes indissociáveis de uma rede sensorial complexa.

A Senhorita de Lespinasse questiona a formação dos órgãos a partir dos “filamentos do feixe”.<sup>187</sup> Em resposta, Bordeu apresenta um experimento mental para ilustrar as implicações desse processo. O médico propõe a mutilação ou duplicação dos filamentos que formam os órgãos, o que pode ser compreendido tanto como uma metáfora para os processos biológicos quanto para destacar um estudo sobre a causalidade e a inevitável criação e destruição das formas. Com a ideia de “filamentos”, Diderot representa a constituição primária e quase infinitamente modular do organismo, indicando que a vida, por mais que se organize em uma estrutura aparentemente estável, é, na verdade, um amálgama de forças e potenciais que podem ser dispostos de maneira absolutamente diversa, gerando uma multiplicidade de formas.

---

<sup>186</sup> Diderot, *O sonho de d'Alembert*, p.76.

<sup>187</sup> *Ibid.*, p.77.

A argumentação de Bordeu explora as possibilidades de reorganização da “máquina animal”, afirmando que a manipulação ou deslocamento dos filamentos permite duplicar partes do corpo ou criar seres com características únicas e paradoxais. Essa noção de “feixe” de filamentos não apenas reflete uma visão mecanicista do corpo, mas também insinua um momento de tensão entre o acaso e a ordem. A obra de Diderot apresenta constantemente um dilema entre a necessidade de explicação, com sua busca incessante por um princípio que organize a natureza, e uma incerteza que decorre do reconhecimento de que a formação de um organismo resulta de uma relação complexa, na qual a regularidade e o acaso se entrelaçam de maneira imprevisível.

A complexidade dessa relação torna-se ainda mais evidente na reflexão da Senhorita de Lespinasse, que, ao considerar a construção de uma máquina como um animal, sugere que a perfeição desse sistema exige uma organização absolutamente precisa dos filamentos que o formam. A Senhorita apresenta o desenvolvimento biológico como uma operação extremamente delicada, na qual a menor falha ou distúrbio no equilíbrio dos filamentos pode gerar consequências graves para o organismo como um todo. Este é o ponto em que Diderot indica a fragilidade da vida, revelando que a complexidade da forma biológica não é apenas um produto das leis naturais, mas também uma rede de relações extremamente vulneráveis a perturbações externas.

No entanto, ao mesmo tempo em que a Senhorita de Lespinasse destaca a precisão e a delicadeza envolvidas na formação de um organismo, sugere uma visão quase poética dessa construção, comparando a “máquina orgânica” ao trabalho de uma tecelã, que entrelaça e enrola suas sedas. Trata-se de uma metáfora que, ao mesmo tempo, remete à intrincada tecelagem da vida e ao risco de que, se um único fio se romper, a estrutura inteira possa ruir ou embramar. Essa imagem evoca uma tensão entre a fragilidade e a complexidade do ser vivo, sugerindo a ideia de que a vida se faz à custa do próprio risco de sua destruição; isso pode ser compreendido como uma reflexão sobre o destino e a impermanência das formas.

Além disso, a provocação de Bordeu em relação à falta de conhecimento sobre a anatomia e a fisiologia, consideradas ainda longe da verdade, propõe um momento de autorreflexão sobre os limites do conhecimento humano. Embora a anatomia e a ciência tivessem avançado de maneira impressionante, Bordeu destaca que a compreensão da complexidade da vida ainda escapa. Essa falta de conhecimento não seria uma falha, mas uma característica intrínseca à própria busca por compreender o corpo e a natureza.

A questão de remover ou duplicar filamentos apresenta-se, portanto, como uma metáfora para a ideia de que a vida é tanto um artefato finito quanto um jogo de

possibilidades, cujos limites e potencialidades podem ser continuamente articulados e reformulados. A própria noção de “feixe de filamentos” reflete a ideia de que a vida não é uma entidade unificada e estática, mas uma constelação de possibilidades que, se organizada de maneiras diferentes, pode dar origem a novas formas, novos seres e destinos. Diderot sugere que a complexidade da vida reside na relação entre as partes, que, embora pareçam programadas ou determinadas, estão sujeitas ao acaso, à mudança e à reinvenção.

A noção de “monstro”, que surge no diálogo, indica a manifestação da possibilidade do acaso e da experimentação natural.<sup>188</sup> Nesse sentido, a noção de monstro aponta para a liberdade do organismo de se formar, deformar ou reiniciar, dependendo dos filamentos que compõem sua estrutura. Esse é um ponto crucial do pensamento de Diderot, que não se restringe à anatomia, propondo que a vida, assim como a ciência, é moldada por uma combinação de necessidade e contingência, de regularidade e acaso.

Em última instância, Diderot conduz uma reflexão sobre a natureza da vida, do corpo e do conhecimento, indicando que as ciências da vida não consistem apenas em uma observação e catalogação de formas, mas também implicam um questionamento do papel do acaso e da ordem na formação dos seres vivos. Ao entrelaçar anatomia, filosofia e epistemologia, Diderot apresenta uma visão complexa e instigante da vida, na qual a organização biológica está sempre à mercê de uma complexidade subjacente e de uma certa vulnerabilidade que não se pode ignorar. Essa reflexão abre, portanto, um campo fértil para a compreensão da vida como uma rede de possibilidades, relações e destinos, sempre em construção e continuamente suscetível à mutabilidade, mas também impregnada por uma ordem misteriosa e inefável.

Em uma passagem do diálogo, Bordeu afirma que as “sensações em geral” são apenas “um mesmo tato diversificado”.<sup>189</sup> Bordeu sugere que todas as sensações, prazer, dor e percepção, são meras variações de uma mesma experiência fundamental, de modo que o tato se apresenta como uma relação essencial com o mundo exterior. A ideia de que a diversidade das sensações, longe de ser uma multiplicidade de origens distintas, é, na verdade, uma simples variação de um único princípio, remete a uma reflexão mais profunda sobre a questão da unidade entre o corpo e a alma. Em termos científicos, a “rede” mencionada por Bordeu, que parece aludir ao sistema nervoso ou à rede de nervos que interliga as diversas partes do corpo, assume a função de base material e estrutural para a criação da experiência sensorial. A

---

<sup>188</sup> Diderot, *O sonho de d'Alembert*, p.78.

<sup>189</sup> *Ibid.*, p.81.

rede, ou o sistema nervoso, é descrito como o conduto através do qual as impressões do corpo chegam à mente, constituindo, em última instância, a matéria do pensamento.

A metáfora da “teia sensível”, proposta por Bordeu, desempenha um papel central neste momento do diálogo. A teia não é meramente uma construção física ou anatômica, mas representa uma estrutura de intermediação da relação entre o corpo e a mente. “Eu sempre retorno a ela, pois é a origem comum de todas as patas”, diz a Senhorita de Lespinnasse, sublinhando a centralidade dessa rede.<sup>190</sup> A Senhorita também reflete sobre a capacidade de sentir prazer e dor nas “longas patas” dessa aranha, sendo uma metáfora para indicar que tais sentimentos não são propriedades localizadas no corpo, mas consistem em manifestações de uma rede integral e interligada. Cada parte do corpo, cada sensação, cada impressão é transportada por essa rede sensível que, em última instância, constitui a totalidade da experiência.

A complexidade do pensamento de Diderot revela-se com profundidade no desenvolvimento das noções de memória e de experiência. Para de Lespinnasse, “a memória de todas essas impressões sucessivas constitui a história da vida ou eu de cada animal”.<sup>191</sup> A ideia fundamental é que a identidade do ser está indissociavelmente ligada à memória e à experiência. As impressões que formam a experiência sensível criam um tecido contínuo e dinâmico de informações que compõem a própria história do sujeito. A memória, como unidade temporal, estabelece uma conexão entre o ser e o mundo, ligando cada sensação a uma continuidade que extrapola o presente imediato.

No decorrer do diálogo, surge a questão de onde ocorre a comparação entre as impressões, um processo essencial ao pensamento e ao raciocínio, que emerge como um ponto crucial para a compreensão do funcionamento da mente e da percepção. Bordeu explica que a comparação ocorre “na origem da teia”, sugerindo que o ato de comparar não seria apenas uma função mental superior, mas consistiria em um processo fundamental que acontece no próprio ato de percepção. A capacidade de comparar as impressões sensíveis gera uma unidade do pensamento, que permite a formação do juízo e do raciocínio, bem como a transformação de uma sensação simples em um estado de reflexão e de análise.

Ao afirmar que essa comparação ocorre “na origem da teia”, Diderot não se limita a evocar um mecanismo fisiológico, mas aponta para uma dimensão mais complexa da percepção. O filósofo francês sugere que a mente humana ou animal não consiste simplesmente em um receptor passivo de estímulos, mas participa ativamente da organização

---

<sup>190</sup> Diderot, *O sonho de d’Alembert*, p.82.

<sup>191</sup> *Ibid.*, p.82.

e da interpretação do que é recebido. A relação entre os estímulos sensoriais e o ato de compará-los resulta no surgimento do pensamento, que é, portanto, uma consequência direta das impressões sensoriais, organizadas e interpretadas na rede sensível.

Ao descrever a origem da teia, Bordeu destaca um aspecto paradoxal. A teia é produzida e alimentada por uma substância “flácida, desprovida de sensibilidade, inerte”, que serve de “estofa” e que, a partir dessa base inerte, “escuta, julga e se pronuncia”.<sup>192</sup> Ao mesmo tempo, essa substância é inerte e viva, indicando que a vida não é uma qualidade separada da matéria, mas uma função específica da matéria organizada de modo complexo. Essa matéria, representada por uma substância primitiva e inerte, ao ser organizada de maneira específica, passa a exercer as funções da percepção, do julgamento e do pensamento.

Diderot concebe a mente e o corpo como dimensões inseparáveis da mesma realidade. O corpo, por meio de sua rede sensível, organiza e estrutura a experiência do ser, enquanto a mente emerge dessa organização física. A metáfora da teia representa, portanto, a relação constante entre matéria e percepção, entre sensibilidade e pensamento. A memória, o julgamento e o raciocínio surgem como processos imanentes à própria organização física da vida.

A afirmação da Senhorita de Lespinasse de que o cérebro é um “juiz extraordinário” não apenas reverbera a complexidade da mente, mas também destaca a centralidade desse órgão na percepção e na interpretação da realidade.<sup>193</sup> O cérebro exerce a função de mediador entre o mundo externo e o interno, avaliando e decidindo, no contexto da percepção, a natureza e a veracidade das informações que chegam aos sentidos. Entretanto, como assinala Bordeu, esse juiz não é infalível. Apesar de sua extraordinária capacidade, a mente pode ser facilmente enganada em algumas ocasiões. Bordeu ilustra essa vulnerabilidade com exemplos de ilusões sensoriais, quando a sensação de dor ocorre em um membro que não mais existe ou com uma distorção perceptiva, em que dois dedos cruzados podem ser interpretados como duas esferas separadas. Tais fenômenos demonstram que, embora o cérebro tenha um poder incomparável de processamento, ainda está suscetível a erros de julgamento. A experiência sensorial, em grande parte, está sujeita a distorções, o que coloca em dúvida a ideia de uma percepção pura e objetiva do mundo exterior. Ao destacar esses enganos, Bordeu indica que o cérebro, por mais refinado que seja, é vulnerável à confusão sensorial, permanecendo frequentemente imerso em um estado no qual a mente cria ilusões.

---

<sup>192</sup> Diderot, *O sonho de d’Alembert*, p.82.

<sup>193</sup> *Ibid.*, p.83.

A sequência do diálogo apresenta uma reflexão sobre o papel da experiência na formação das percepções. Ao afirmar que o cérebro, assim como qualquer juiz, também “precisa da experiência”, a Senhorita de Lespinasse sugere que a percepção sensorial não é apenas moldada pela estrutura biológica do corpo, mas também pela vivência acumulada ao longo do tempo, por hábitos e memórias de contextos anteriores, indicando que a percepção é sempre mediada por uma espécie de filtro experiencial. O cérebro, dependente da memória e da repetição, recorre a esses elementos para atribuir sentido ao mundo que o cerca. Sem a experiência acumulada, as sensações poderiam ser imprecisas ou até enganosas. A sensação do gelo, por exemplo, poderia ser equivocadamente interpretada como fogo, sem uma referência anterior que associasse cada sensação ao frio e ao calor.<sup>194</sup> A experiência, portanto, esclarece a mente, mas muitas vezes também a condiciona, restringindo-a a certos padrões de interpretação que podem limitar sua capacidade de perceber a complexidade e as sutilezas do mundo. A mente, assim, é concebida como uma entidade ativa que constrói, organiza e, por vezes, reduz o mundo a certas categorias pré-existentes.

Essa reflexão torna-se pertinente diante da ideia de que a percepção pode ser condicionada pelos âmbitos histórico, social e pessoal. O sujeito não é uma folha em branco à espera de impressões diretas do mundo exterior, mas um ser moldado por suas próprias experiências. Esse ponto de vista sugere que a realidade é, em grande medida, uma construção mental mediada pela experiência. A percepção do mundo não é, portanto, algo imediato ou exclusivamente objetivo, mas mostra-se mediada por uma série de “filtros experienciados” ao longo do tempo, que tornam a realidade uma construção mental complexa e subjetiva.

A dimensão filosófica e metafísica do diálogo emerge de maneira clara quando Bordeu e de Lespinasse discutem os limites da sensibilidade humana. A Senhorita, em uma reflexão que beira o enigma, observa que, em certos momentos, como na penumbra ou quando se concentra em algo abstrato, sua percepção parece reduzir-se a um ponto infinitesimal. Essa experiência é descrita como uma sensação “nula”, uma existência sem extensão, sem corpo, sem movimento, isto é, uma sensação pura, desprovida tanto de espaço quanto de matéria.<sup>195</sup>

Neste ponto, Diderot aborda uma questão crucial sobre a natureza da consciência e da percepção. Em estados específicos de introspecção ou abstração, o sujeito parece ultrapassar as limitações do corpo físico e do espaço concreto. O mundo sensível, nesse instante, dissolve-se e a experiência se reduz a um puro movimento do pensamento. Trata-se de um

---

<sup>194</sup> Diderot, *O sonho de d'Alembert*, p.83.

<sup>195</sup> *Ibid.*, p.84.

estado de concentração da consciência, no qual o corpo parece desvanecer-se e a mente se torna livre para fundir-se com a abstração. Esse estado, no qual a percepção sensorial é suspensão, pode ser considerado um vislumbre da potencialidade ilimitada da mente, uma experiência que não se submete às fronteiras do sensível ou do material.

A reflexão de Bordeu sobre a “dilatação ideal” da existência, quando o limite da sensibilidade é ultrapassado e transposto, amplia ainda mais as possibilidades para a compreensão da consciência.<sup>196</sup> Bordeu sugere que, uma vez rompidos os limites perceptivos do corpo e da percepção sensorial, o sujeito se vê em um território indefinido, sem saber o que poderia vir a se tornar, adentrando em um domínio no qual as noções de “existir” já não se aplicam mais de maneira convencional.

Essa noção de dilatação e compressão da percepção remete à ideia de que a consciência humana não é um estado fixo ou fechado, mas fluido e expansivo. O ser humano, assim, pode tanto sentir-se preso à sua corporeidade quanto projetar-se para além dela, extrapolando os limites do corpo e do espaço. A dilatação da consciência proposta por Bordeu não é, portanto, uma simples expansão do pensamento, mas a possibilidade de um movimento mental que ultrapassa as fronteiras estabelecidas pela matéria e pela percepção sensorial, alcançando uma forma de “existência ideal” na qual a individualidade se dissolve na abstração. Esse estado de dilatação da consciência permite uma “experiência de ser” que, embora ainda vinculada ao sujeito, se liberta da condição física e do espaço imediato, atingindo um nível de abstração que extrapola a própria ideia de existência. A consciência é concebida como um campo em constante transformação, capaz de ultrapassar os limites do corpo e da percepção sensorial para alcançar uma forma de existência mais pura e expansiva, na qual a relação entre sujeito e mundo reconfigura-se de maneira radical.

Ao descrever sua experiência de existir como um ponto desprovido de matéria, a Senhorita de Lespinasse evoca uma noção de “nada”, que revela uma profundidade ontológica peculiar. Diderot, ao expandir essa ideia, questiona o próprio fundamento da existência. Nesse contexto, a noção de “nada” alude a uma forma de existência que escapa aos parâmetros sensoriais e materiais, configurando uma experiência que ultrapassa as convenções da percepção comum. Essa sensação de “nada” pode ser considerada uma experiência puramente mental, desprovida da mediação corporal, na qual a consciência se desvincula do mundo exterior e se concentra exclusivamente em sua própria atividade. Tal estado sugere um momento em que o sujeito liberta-se das restrições do corpo e funde-se com a ideia de um pensamento puro, desprovido de qualquer lastro físico. Esse “nada” não é uma anulação do

---

<sup>196</sup> Diderot, *O sonho de d’Alembert*, p.84.

ser, mas uma forma de ser que se reinventa, afastando-se das limitações da experiência sensorial.

No entanto, como alerta Bordeu, a “dilatação” do sujeito nesse estado pode ser ilimitada, sugerindo que a mente, ao alcançar uma expansividade quase infinita, pode diluir-se em seu próprio horizonte, fazendo com que a identidade individual se desvaneça. Nesse processo, o “eu” se fundiria ao universo, tornando-se indistinguível dele. A implicação dessa reflexão é que a mente humana, ao extrapolar suas fronteiras corpóreas, pode alcançar uma forma na qual a distinção entre sujeito e mundo se dissolve, desafiando a noção de identidade como algo fixo ou delimitado.

Na tentativa de compreender o que é real e o que é apenas uma ilusão criada pelas sensações, a Senhorita de Lespinasse questiona: “Qual a razão dessas sensações bizarras?”<sup>197</sup> O termo “bizarras” evoca, de maneira precisa, um desajuste entre a experiência sensorial e a realidade objetiva. As sensações que afetam tanto o âmbito físico quanto o âmbito moral frequentemente podem induzir distorções de autopercepção, levando o sujeito a conceber-se como maior ou menor do que efetivamente é. Essa questão sobre a veracidade da percepção do corpo e do “eu” configura-se como o cerne da investigação filosófica que se desdobrará a seguir.

Bordeu oferece uma explicação pautada em um modelo fisiológico quase mecanicista, referindo-se aos “filamentos do feixe” e à “certa tensão, um tônus”, que caracterizam o estado normal do corpo. Quando essa “energia habitual” sofre variações, o corpo se altera, experimentando modificações, seja por meio de contrações, expansões ou pela alteração no “volume” corporal.<sup>198</sup> A concepção de que a tensão nos filamentos do corpo, metáfora para nervos ou músculos, exerce influência sobre a percepção do tamanho do próprio corpo revela uma analogia de grande acuidade. Diderot articula a ideia de que a percepção do “eu” é, por sua natureza, dinâmica e fluida, passível de distorções, mas também sujeita à mutabilidade, dependendo de fatores internos capazes de modificar o estado físico do organismo.

O médico Bordeu descreve uma situação em que, sob o efeito de um “eretismo violento”, o corpo dilata-se, fazendo com que o indivíduo experimente uma sensação de ser imenso, “gigantesco”.<sup>199</sup> Descreve-se, assim, uma sensação de desmesura, um fenômeno que, de modo furtivo, pode induzir a mente à ilusão de uma extensão maior do que a realidade física permite. Esse processo de distensão, segundo Bordeu, seria causado pelo aumento da

---

<sup>197</sup> Diderot, *O sonho de d'Alembert*, p.85.

<sup>198</sup> *Ibid.*, p.85.

<sup>199</sup> *Ibid.*, p.86.

tensão nos filamentos do corpo, que, expandindo-se, projetam suas extremidades para além de seus limites habituais. Nesse estado, os filamentos do corpo fazem com que o sujeito experimente uma expansão desmedida, como se seus membros, cabeça e pés se projetassem para o infinito.

Essa metáfora científica, embora ancorada em uma explicação fisiológica, carrega uma implicação significativa. O corpo, ao ser concebido como uma rede de tensões e energias, revela-se uma estrutura dinâmica que, em momentos específicos, pode ser sentido como ultrapassando suas proporções físicas reais. Não se trata apenas de uma deformação perceptual superficial, mas de uma disfunção no equilíbrio orgânico que reverbera no campo da consciência, afetando intensamente a percepção do corpo e, por conseguinte, as de grandeza e de identidade. Com a referência a um “sentir-se gigantesco”, Diderot não apenas sublinha uma falha perceptiva da mente, mas aponta para uma distorção fundamental, que surge da relação entre o corpo e suas forças internas. A ilusão de grandeza não é, portanto, apenas psicológica, mas origina-se em um desequilíbrio físico, nas flutuações invisíveis e imperceptíveis do corpo, cujos movimentos podem alterar profundamente a percepção que o sujeito tem de si mesmo e do mundo ao seu redor.

Por outro lado, Bordeu apresenta um fenômeno inverso, no qual a sensação de frio, de apatia ou de insensibilidade provoca um encolhimento do corpo. Nesse estado, a contração dos filamentos leva o indivíduo a perceber-se como reduzido, menor do que sua constituição real. O corpo, enfraquecido pela apatia e inércia, perde a sensibilidade, tornando-se “insensível”, de modo que o sujeito se vê encolhido, como se o espaço do seu ser fosse restrito a um ponto diminuto, a um nada.<sup>200</sup> A apatia, nesse contexto, não seria apenas uma ausência de ação, mas uma força que atua sobre a percepção do corpo, anulando suas extensões e impondo-lhe uma condição de “não ser”, onde a identidade dissolve-se, sendo reduzida a uma existência quase imperceptível.

Essas flutuações, que Bordeu associa à dilatação e à contração dos filamentos corporais, funcionam como metáforas para indicar as transformações internas que afetam a percepção da identidade humana. Não se trata de uma identidade fixa e imutável, mas de um processo contínuo e instável, marcado por forças internas e externas que moldam constantemente o ser. O corpo, portanto, constitui uma rede de tensões e energias em constante movimento, que interage com a consciência, alterando o modo como o indivíduo se vê e se posiciona no mundo. A expansão e a contração física, neste contexto, revelam-se

---

<sup>200</sup> Diderot, *O sonho de d'Alembert*, p.86.

como analogias para as mudanças subjetivas e emocionais, que podem tanto ampliar quanto encolher a percepção de si, questionando a estabilidade e a certeza da identidade humana.

Com essa concepção de ser humano, que “na origem era apenas um ponto”, Bordeu apresenta uma reflexão existencial de profundidade singular.<sup>201</sup> Este ponto não se reduz a uma referência à origem biológica ou ao início da vida; simboliza também o estado primordial e indefinido do ser, indicando um momento anterior à formação da identidade e ao estabelecimento de uma essência definida. Nessa perspectiva, Diderot apresenta a ideia de que o ser humano, enquanto entidade consciente, ainda persiste na dúvida fundamental sobre sua própria natureza: seria ele realmente algo mais do que uma mera agregação de filamentos que se expandem e se contraem, algo mais do que uma constelação de partículas em constante transformação?

A noção de “ponto” remete a esse estado primitivo e indeterminado do ser, um estágio anterior à autodefinição, ao não-ser que precede a definição de identidade. A consciência, em sua complexidade, é apresentada como um feixe de sensações e percepções que, embora reúna informações e experiências, permanece à margem de uma certeza absoluta sobre o que se é de fato. Esse estado de incerteza, que perpassa a vida humana, coloca um paradoxo: como, em meio à busca incessante por sentido e identidade, pode-se afirmar com convicção que se sabe quem se é ou, mais essencialmente, o que se é?

Diderot apresenta o desafio de se pensar a identidade não apenas como algo constituído pela matéria, mas também como uma construção mental, uma percepção do que se é, que se origina e se ancora em um corpo que, muitas vezes, engana. O filósofo francês não apenas pondera sobre a fragilidade da identidade humana, mas também sobre a intrínseca imaterialidade dessa identidade, que, embora pareça sólida e concreta, está em constante processo de transformação e reconstrução. Diderot confronta, portanto, a ambiguidade fundamental entre o que é real e o que é percebido, entre o corpo que ocupa o espaço e a mente que, por sua natureza intangível, permanece incerta e muitas vezes insubmissa.

O ser humano é concebido como uma rede complexa de tensões, constituída por forças visíveis e invisíveis que moldam a percepção tanto do corpo quanto do mundo. A identidade humana, longe de ser estática ou mera manifestação da materialidade corporal, resulta de uma relação intrincada entre forças internas e externas, que ultrapassam os limites da razão pura. O ser humano assemelha-se a um feixe de filamentos que se expandem e se retraem, vivendo permanentemente a experiência de se perceber maior ou menor do que de fato é, imerso em

---

<sup>201</sup> Diderot, *O sonho de d'Alembert*, p.86.

uma instabilidade incessante. A verdade sobre sua essência não é algo fixo, mas um fenômeno em constante transformação sob influências internas e externas.

Nesse jogo de percepções e ilusões, Diderot repensa a natureza da realidade, bem como a própria constituição da identidade. A consciência humana configura-se como um processo contínuo de negociação entre o real e o imaginado, entre o físico e o metafísico, entre a verdade e a ilusão. Trata-se, portanto, de um movimento dinâmico e inacabado, de modo que a busca por uma essência definitiva é substituída pela constante reconfiguração das noções de ser e de identidade, em um jogo intrincado entre o visível e o invisível, o tangível e o intangível; a existência é concebida como um processo constante de transformação e reinterpretação.

A Senhorita de Lespinasse faz uma pergunta ao médico Bordeu, que atinge o cerne de uma concepção de existência marcada pela incerteza e ambiguidade: “O que o senhor tem a dizer sobre essas alternâncias entre a vida e a morte?”<sup>202</sup> A Senhorita sugere que vida e morte talvez coexistam em um eterno equilíbrio dinâmico, um jogo de forças que extrapola qualquer oposição simplista entre esses estados. Ao responder, Bordeu aponta para um princípio fundamental: o que se observa, tanto no mundo natural quanto na experiência humana, é inevitavelmente mediado pelos limites do sistema cognitivo. Em outras palavras, o médico considera que os fenômenos percebidos como vida ou morte nunca representam uma verdade pura, mas sempre uma construção filtrada pela experiência subjetiva do observador. Trata-se de uma percepção que é, por sua natureza, limitada e distorcida, indicando que o ser humano está imerso no mundo, interagindo com ele de forma complexa e indeterminada. A verdade, para Diderot, não é uma abstração superior, mas uma experiência que se desdobra na interseção entre o sujeito e o mundo.

Bordeu apresenta o caso médico das siamesas de Rabastens, que compartilham um sistema nervoso e respondem uma à outra com precisão quase reflexa, ampliando a discussão sobre como vida e morte se entrelaçam fisicamente.<sup>203</sup> Essa relação de interdependência entre as siamesas, de modo que uma não pode agir sem afetar a outra, indica uma metáfora eloquente para as complexidades da mente, onde as ações e os estados de um ser não se desvinculam de seus efeitos sobre o outro. Bordeu propõe que duas consciências coexistem em um único ser, com “dois sentidos e duas consciências”, uma metáfora sobre a dualidade interna da experiência humana.<sup>204</sup> O médico não descreve um único sujeito unificado, mas

---

<sup>202</sup> Diderot, *O sonho de d'Alembert*, p.88.

<sup>203</sup> *Ibid.*, p.88.

<sup>204</sup> *Ibid.*, p.89.

antes um composto de elementos duplos, como se o indivíduo fosse simultaneamente uma unidade e uma multiplicidade. Essa observação ressoa com as ideias de Diderot sobre a natureza da consciência, que se configura, se transforma e se ramifica em uma relação constante entre o corpo e a mente, a matéria e o espírito.

A ideia de uma “vida dupla”, exposta pela Senhorita de Lespinasse, vai além da coexistência de dois sentidos ou duas consciências, sugerindo um jogo de alternância entre o vigiar e o descansar, entre a ação e o repouso. Este movimento cíclico entre uma “metade” que observa, lê e medita e outra que repousa propõe uma reflexão sobre o modo como as faculdades humanas alternam-se e dividem-se. Se, por um lado, isso pode ser entendido como uma forma de organização eficiente da mente e do corpo, por outro, a sugestão é de que tal divisão acarreta uma perda de potencial: “Como seríamos pobres, em comparação a esse ser!”<sup>205</sup> A Senhorita de Lespinasse expressa certa nostalgia diante da possibilidade de uma existência mais rica e complexa, que não se limitasse à experiência de um sujeito único e fragmentado.

Essa ideia de multiplicidade e alternância também remete a outro princípio da filosofia de Diderot, que muitas vezes subverte a ideia de um sujeito auto suficiente e fechado. Para Diderot, o ser humano não é uma unidade estática e autossuficiente, mas uma rede de processos interconectados, que estão em constante mudança, tensão e transformação. No entanto, a reflexão que surge a partir da noção de “vida dupla” também questiona o próprio sentido da consciência e da experiência. Quando Bordeu considera uma “correspondência” entre dois cérebros e ressalta a influência dos “hábitos”, sugere que a experiência de cada momento da vida é, no fundo, uma forma de memorização, um processo em que o tempo e a repetição estruturam e reforçam o conhecimento. Com isso, a ideia de “experiência” é elevada a um plano que não se restringe à acumulação de dados, mas consiste em indícios de uma vivência compartilhada, uma alternância entre momentos de consciência que formam, por assim dizer, uma teia contínua de vivência e memória.

Este trecho do diálogo entre Lespinasse e Bordeu reflete sobre o funcionamento do corpo e da mente, buscando compreender as “forças invisíveis” que regem a alternância entre vida e morte, ação e repouso, e como a consciência, esse algo imaterial e volúvel, se configura a partir de uma complexa rede de relações, indicando os limites e as possibilidades do ser, do pensar, do existir. Diderot evoca a essência da vida como algo em constante transformação e interconexão, ao mesmo tempo em que questiona a natureza da consciência e da memória, sugerindo que o ser humano seja, de alguma maneira, duplicado; não apenas fisicamente, mas

---

<sup>205</sup> Diderot, *O sonho de d'Alembert*, p.89.

também no plano da percepção e da experiência. Essa noção de “ser duplicado” desafia as fronteiras entre a vida e a morte, o corpo e a alma, sobretudo as infinitas possibilidades que surgem quando tais fronteiras são transpostas, questionadas ou dissolvidas.

Bordeu apresenta uma reflexão sobre a complexidade do organismo animal, concebendo-o como uma máquina composta por inúmeros desejos e impulsos autônomos que, muitas vezes, não estão em harmonia com a consciência, frequentemente associada à razão. O médico afirma: “O animal tem uma única consciência, mas as vontades são incontáveis”.<sup>206</sup> Essa ideia pressupõe a concepção de que o corpo não é uma totalidade coesa e integrada, mas um conjunto de partes autônomas, que se regem pelas próprias necessidades e vontades. No entanto, surge uma dicotomia fundamental: de um lado, a consciência única do animal, ou do homem e, de outro lado, a multiplicidade de desejos que agem de maneira independente. No caso do ser humano, a consciência da vontade responde por aquilo que quer, deseja, agrada ou desagrade. Já no caso dos órgãos, como o estômago ou o paladar, essas vontades funcionam de maneira desprovida de consciência, pois querem, mas não sabem que querem, sendo movidos por instintos e necessidades biológicas que operam fora do campo da percepção consciente.

A relação entre o estômago e o paladar, como exposta por Bordeu, apresenta-se como uma metáfora para a dissociação entre os diferentes níveis de existência no corpo humano. O estômago, que “quer alimentos que não agradam ao paladar”, representa os impulsos básicos e instintivos, que não se preocupam com o prazer ou o gosto, mas com a sobrevivência e o funcionamento orgânico.<sup>207</sup> O paladar, por sua vez, é movido por uma vontade mais refinada, que busca prazer e satisfação sensorial, mas que, muitas vezes, se vê contrariado. A ideia de que o estômago e o paladar “querem sem saber” alude à concepção do corpo como campo de forças contrastantes, articuladas entre a racionalidade e a irracionalidade, entre a consciência e a instintividade. Ao sugerir que esses órgãos têm vontades, Bordeu indica o papel da consciência no controle e na coordenação de tais vontades. O homem, ao contrário do estômago ou do paladar, é ciente de seus desejos, o que lhe confere, ao menos em teoria, uma certa liberdade para mediá-los e controlá-los.

Bordeu estabelece uma analogia entre a interação dos órgão e a relação do homem com os “animais brutos”. O médico sugere que o corpo, em sua constituição biológica, funciona sem razão. Trata-se da ideia de que os órgãos operam sem consciência, tal como “animais irracionais”, que são regidos por seus instintos. O homem, como ser consciente, tem

---

<sup>206</sup> Diderot, *O sonho de d'Alembert*, p.91.

<sup>207</sup> *Ibid.*, p.91.

a capacidade de esquivar-se desses impulsos e, por meio da razão, controlar e ordenar suas vontades. No entanto, a observação de Bordeu revela uma visão mais complexa sobre a liberdade humana: o homem, em sua natureza, é fragmentado e dependente de um corpo que não está inteiramente regido por sua vontade consciente. Bordeu ressalta a fragilidade da consciência humana, afirmando: “Para privar um homem da consciência de si não é preciso um acidente ou um mal como a decrepitude súbita; algo bem menor já basta”.<sup>208</sup> Algo simples, como um pequeno incidente, uma falha temporária ou uma perda momentânea de controle, seria suficiente para expor a vulnerabilidade da consciência, a qual não é uma propriedade imutável ou absoluta, mas instável e suscetível a interrupções. Enquanto fenômeno que depende da continuidade do funcionamento do corpo, a consciência de si pode ser perturbada por fatores biológicos ou circunstanciais. Questiona-se o que, de fato, define a identidade e a liberdade humana. O que é a consciência, se sua existência depende de um corpo que, muitas vezes, age sem que a razão consiga intervir? O ser humano é, portanto, um ser fragmentado, cuja unidade e liberdade são constantemente ameaçadas por processos biológicos que escapam ao seu controle consciente.

Bordeu apresenta uma concepção complexa do corpo humano, que não pode ser reduzido à mera soma de suas partes, mas deve ser compreendido como um organismo no qual as vontades, desejos e consciências estão interligados, embora nem sempre em harmonia. O ser humano, ao mesmo tempo em que detém a consciência de si, permanece prisioneiro de um corpo que opera de forma autônoma, regido por leis biológicas que escapam ao domínio da razão. A ambiguidade entre as vontades do corpo e a consciência do ser é um convite a uma reflexão sobre a liberdade humana, as limitações naturais e a fragilidade da condição humana diante de circunstâncias inevitáveis. Com isso, Diderot desafia as fronteiras entre o corpo e a mente, entre a razão e os impulsos, colocando em questão não apenas o que significa ser humano, mas também como é possível compreender as complexas relações entre os diferentes níveis de existência que compõem o ser humano.

“Se alterar a origem do feixe, transformará o animal”.<sup>209</sup> Com essa afirmação, Bordeu propõe a ideia de que a organização interna do corpo humano é regida por uma origem central de comando, responsável por regular e coordenar todas as suas partes. Esse “feixe” refere-se ao sistema nervoso central, uma rede complexa de impulsos e conexões que interage com os diversos sistemas do corpo. Bordeu indica que mudanças na estrutura central, aludindo ao cérebro ou à medula espinhal, resultariam em uma transformação fundamental no

---

<sup>208</sup> Diderot, *O sonho de d'Alembert*, p.92.

<sup>209</sup> *Ibid.*, p.93-4.

comportamento ou na capacidade de percepção do ser. Essa concepção atribui ao cérebro o papel de centro regulador dos comportamentos, emoções e ações humanas.

A caracterização do animal “sob o despotismo”, como “senhor de si”, ilustra a ideia de uma autoridade centralizada, ordenada e controlada. Esse “despotismo” consiste em uma metáfora para o sistema nervoso e a mente, que operam sem caos ou subordinação descontrolada. A autoridade do “mestre”, o centro, o feixe, teria como característica impor uma disciplina sobre o corpo, o que remete à ideia de uma mente equilibrada, cuja dominação sobre as partes do corpo ocorreria de maneira clara ou absoluta.<sup>210</sup>

A Senhorita de Lespinasse contrapõe essa ordem à ideia de “anarquia”, afirmando que, na ausência de uma “autoridade central” ou quando esta se dissolve, todos os filamentos da teia rebelam-se, criando um estado de desorganização. Essa segunda possibilidade refere-se a uma condição em que o corpo e a mente desintegram-se, devido à falta de uma liderança clara no sistema nervoso, resultando em uma desordem física e psíquica. Trata-se de um ponto crucial, pois reflete a visão de Diderot sobre os estados patológicos da mente humana, como delírios, neuroses e outras doenças psíquicas, nos quais a “ordem natural” do corpo e da mente é corrompida e substituída por um movimento disfuncional e caótico. A metáfora da anarquia é especialmente significativa, uma vez que se vincula diretamente à noção de uma mente não subordinada, mas dispersa, sem um ponto de comando fixo. Nesse estado, perde-se o controle sobre si mesmo, de modo que o corpo e a mente fragmentam-se, e a harmonia interna se desfaz. Essa fragmentação reflete a perda de uma identidade coesa, um desajuste no qual as partes do ser humano já não mais se subordinam a um centro e rebelam-se contra qualquer forma de ordem, seja externa ou interna.

Bordeu, no entanto, apresenta uma reviravolta, ao afirmar que “nos grandes acessos de paixão, no delírio, nos perigos iminentes, se o mestre conduz todas as forças de seus súditos para um ponto, o animal mais fraco mostra uma força inacreditável”.<sup>211</sup> Essa afirmação alude à capacidade humana de, em momentos de extrema necessidade ou emoção, como o medo ou a raiva, concentrar todas as forças dispersas da mente e do corpo para uma ação decisiva. Trata-se de uma concepção que remete aos mecanismos de “fuga ou luta” pela sobrevivência, nos quais, sob intenso estresse, o corpo pode demonstrar resistência ou força incomuns.

A ideia proposta por Bordeu sugere uma noção de plasticidade do organismo, uma flexibilidade que permite ao ser humano, mesmo em situações de desequilíbrio, acessar um potencial oculto. É como se o corpo e a mente, em momentos de crise, retornassem a uma

---

<sup>210</sup> Diderot, *O sonho de d'Alembert*, p.94.

<sup>211</sup> *Ibid.*, p.94.

ordem natural e superior, centrada em um princípio que rege a totalidade. Isso aponta para a capacidade da mente de “recuperar a sua autoridade”, restabelecendo o princípio de organização central, como se o ser fosse capaz de superar a anarquia interna e restaurar sua capacidade de autocontrole e coerência. A resolução proposta por Bordeu, ao afirmar que “a origem da teia sensível”, neste caso, “seja exposta a um estímulo violento”, remete à ideia de uma possível prática ou intervenção capaz de restaurar a autoridade sobre o corpo e a mente.<sup>212</sup> Este estímulo teria como objetivo restaurar a ordem central, a autoridade do “eu”, de modo que, mesmo após o caos, a integridade do ser possa ser recuperada.

Nesse contexto, a noção de “teia sensível” evoca uma compreensão física e metafísica do corpo como uma rede complexa, porém coordenada, na qual o “eu” revela-se como uma entidade dinâmica. Esse “eu” funciona como um centro que, quando perdido ou corrompido, daria lugar a uma anarquia interior. A ideia de um “estímulo violento”, capaz de restabelecer essa autoridade, pode ser compreendida tanto no contexto médico do século XVIII, em que práticas como choques elétricos e sangrias visavam restaurar o equilíbrio corporal, quanto como metáfora de uma intervenção destinada a restaurar a ordem interna do ser humano.

Diderot constrói uma visão da fisiologia que não se limita ao funcionamento mecânico do corpo, mas que também reflete a organização da mente e do espírito. O corpo, assim, não seria uma simples máquina de órgãos, mas um campo onde forças internas, emoções e pensamentos estão em constante relação, alternando entre despotismo e anarquia. A resposta de Bordeu, que propõe um “estímulo violento” para restaurar a ordem, pode ser interpretada como um reflexo das tensões entre razão e instinto, entre a necessidade de controle e a inevitabilidade do caos, como elementos intrínsecos à condição humana.

A dor é descrita como uma experiência intensa, que se busca superar por meio de uma “contenção do espírito”.<sup>213</sup> Esse mecanismo de defesa psicológica é uma tentativa do sujeito de escapar da dor física, por meio do distanciamento mental. Diderot explora a ideia de que a dor não é apenas um fenômeno físico, mas algo que pode ser modulada pela mente. O homem, ao se aprofundar “numa questão metafísica”, desvincula-se da percepção sensorial, o que, surpreendentemente, permite cessar a sensação de dor. Isso indica uma relação peculiar entre mente e corpo: a dor, que é considerada um fenômeno exclusivamente corporal, seria, na verdade, mediada pela consciência. Quando ignorada ou deslocada da percepção central, a dor perde sua capacidade de causar sofrimento. Para Diderot, isso implica que a dor não é apenas uma sensação bruta e intransigente, mas algo que depende da consciência do sujeito. Contudo,

---

<sup>212</sup> Diderot, *O sonho de d’Alembert*, p.94.

<sup>213</sup> *Ibid.*, p.98.

essa contenção da dor cobra seu preço. Quando o homem retoma sua percepção do corpo, a dor retorna “com um furor inesperado”, ou seja, o retorno à atenção plena ao corpo intensifica a sensação.<sup>214</sup> Esse retorno gradual da dor é um dos meios pelos quais Diderot investiga a fragilidade da condição humana, especialmente no que se refere à capacidade de controlar ou compreender os próprios processos fisiológicos.

A reflexão sobre o esgotamento e a lassidão surge como uma continuação da ideia anterior.<sup>215</sup> Bordeu sugere que, no momento em que o corpo se entrega a uma tensão constante, quando não se consegue controlar a dor ou se está em condição febril, como no caso de d’Alembert, por exemplo, ocorre um desgaste tanto físico quanto mental. O corpo, em sua luta incessante, não consegue permanecer por muito tempo nesse estado, pois a tensão contínua leva ao esgotamento, e a mente sofre igualmente com esse desgaste. É nesse contexto que a dissolução da dicotomia entre corpo e mente, central na filosofia de Diderot, torna-se ainda mais evidente; corpo e mente estão interligados de maneira complexa. Quando um desses elementos é sobrecarregado, o outro igualmente sofre suas consequências. Diderot apresenta essa tensão como uma força que atua sobre todo o organismo, compelindo-o a buscar um equilíbrio que, muitas vezes, não pode ser alcançado sem o sacrifício de algum aspecto do ser. Ao referir-se ao “tique da origem do feixe”, Bordeu propõe uma explicação fisiológica para a causa desse esgotamento. Quando essa tensão se torna habitual ou duradoura, algo no corpo se rompe, gerando um desequilíbrio de difícil reparação. Essa ideia remete diretamente à visão de Diderot, que concebe a vida e o funcionamento humano como regidos por forças físicas e naturais. Sob esse ponto de vista, o corpo não é uma máquina composta por peças independentes, mas um sistema complexo, no qual o desequilíbrio de um elemento pode comprometer o funcionamento do todo.

Neste ponto, Bordeu expande sua teoria com uma afirmação crucial: “A consciência está num único lugar”.<sup>216</sup> A consciência, a sede das percepções, não é uma rede dispersa que pode ser distribuída ao longo do corpo, ao contrário, reside em um único centro, onde todas as impressões sensoriais se encontram, se confrontam e se consolidam. Essa ideia de Diderot apresenta uma concepção radical sobre a consciência que, ao contrário das teorias que a consideram uma entidade difusa, é concebida como algo intimamente ligado a um ponto específico. Esse ponto é um “centro comum”, ou seja, a origem de todas as sensações e experiências do sujeito. Embora as partes do corpo, como os filamentos nervosos, possam ser

---

<sup>214</sup> Diderot, *O sonho de d’Alembert*, p.98.

<sup>215</sup> *Ibid.*, p.99.

<sup>216</sup> *Ibid.*, p.99.

sensíveis a diferentes impressões, a consciência não está dispersa, mas se organiza a partir desse centro. O cérebro, mais especificamente o sistema nervoso central, torna-se, portanto, responsável pela integração das sensações e pela formação da experiência consciente. A consciência não é uma coleção de fragmentos, mas uma unidade que organiza, armazena e transmite as impressões sensoriais. Essa centralização das funções mentais na origem do feixe nervoso, proposta por Bordeu, é uma tentativa de explicar como a percepção se estrutura no ser humano. Para o médico, a percepção não ocorre de maneira isolada em cada parte do corpo, mas é coordenada e processada a partir desse núcleo comum, o qual também armazena a memória e realiza comparações entre as diferentes sensações. Essa noção de consciência aponta para uma ideia de integração sensorial, ao considerar o papel central do cérebro na construção da experiência consciente.

O diálogo entre Bordeu e a Senhorita de Lespinasse exemplifica a tentativa de Diderot de articular as noções emergentes da fisiologia com uma filosofia materialista, na qual mente e corpo são indissociáveis. Não se trata apenas de uma análise do sofrimento físico, mas de uma investigação sobre a estrutura do ser humano, sua capacidade de sofrer, de sentir e de perceber a realidade. A reflexão sobre a dor e a consciência, portanto, não se limita ao campo fisiológico, inserindo-se em um debate mais amplo sobre a natureza da experiência humana. Diderot, ao mesmo tempo em que se apropria das descobertas científicas de seu tempo, busca reinterpretá-las à luz de uma filosofia que rejeita a separação entre corpo e mente; o ser humano é um organismo unitário, cujas funções estão interconectadas.

A Senhorita de Lespinasse pergunta o que é a memória. Bordeu lhe responde que a memória consiste em uma “propriedade do centro”, aludindo ao cérebro e à sua função como órgão que armazena e processa informações. A analogia estabelecida por Bordeu entre a memória e a visão revela-se fundamental.<sup>217</sup> O médico afirma que é tão espantoso que a memória não esteja no olho quanto é surpreendente que a visão não esteja na orelha, indicando um paradoxo: por que as funções cognitivas não são “localizadas” nos órgãos sensoriais onde poderiam ser diretamente experimentadas, como a visão no olho ou o olfato no nariz? Para Diderot, a memória e as demais faculdades humanas não estão vinculadas diretamente à percepção sensorial, mas ao processamento que ocorre no cérebro, mais especificamente, ao modo como as experiências sensoriais são integradas e registradas de maneira complexa. Diderot não apenas explora a fisiologia da mente, mas também defende a concepção de que as funções cognitivas e os processos mentais não se reduzem às

---

<sup>217</sup> Diderot, *O sonho de d'Alembert*, p.100.

capacidades sensoriais isoladas, ao contrário, resultam de uma interação muito mais complexa e sofisticada.

A Senhorita de Lespinasse questiona sobre os “fenômenos gerais”. Bordeu responde com a descrição das diferentes faculdades mentais que regem o comportamento humano, como razão, juízo, imaginação, loucura, imbecilidade, ferocidade, entre outras.<sup>218</sup> Embora à primeira vista essa lista pareça caótica, ela traduz uma investigação sobre as manifestações da mente humana. Em uma época marcada pelo avanço da ciência e da medicina, Diderot não hesita em associar a razão à doença, como no caso da loucura, e as faculdades criativas e intelectuais à saúde do corpo, sugerindo que existe uma fisiologia subjacente a essas manifestações.

A questão central é compreender como o “princípio” ou “tronco” do ser, o centro de controle fisiológico, que é o cérebro, interage com as “ramificações”, que correspondem às faculdades específicas da mente, como o juízo, a razão e a imaginação, por exemplo. Bordeu questiona se o tronco, ou centro, é “vigoroso” ou “fraco” e quais seriam as implicações disso nas manifestações psicológicas do indivíduo. Um sistema vigoroso resultaria em grandes pensadores, filósofos e sábios, enquanto um sistema mais frouxo e desordenado poderia gerar indivíduos com imaginação fraca. Essa visão “mecanicista” da mente, concebida como uma rede interligada de forças que regulam as faculdades humanas, está enraizada nas ideias materialistas de Diderot, que considera tais distinções um resultado da fisiologia do cérebro e da relação entre suas diversas partes. A mente é, portanto, um produto da organização e do funcionamento do corpo físico.

A Senhorita de Lespinasse sugere que, dependendo da “ramificação tirânica” que predomina, o instinto nos animais assume diferentes formas, enquanto, nos seres humanos, manifesta-se como o gênio. A Senhorita cita exemplos, como o olfato do cão, a audição do peixe e a visão da águia, para ilustrar como a natureza molda os instintos de acordo com as necessidades de cada espécie. Nos seres humanos, essa diferenciação vai além dos instintos, tornando-se essencialmente um tipo de talento ou vocação. A Senhorita de Lespinasse cita figuras como d’Alembert, Vaucanson, Grétry e Voltaire, pessoas de gênio extraordinário, para ilustrar como diferentes ramificações do “feixe” cerebral podem se desenvolver de maneira acentuada em áreas determinadas.<sup>219</sup> D’Alembert, com sua geometria; Vaucanson, com seus autômatos; Grétry, com sua música e; Voltaire, com sua poesia. Cada um deles exemplifica como a disposição única das faculdades de um indivíduo pode se manifestar por meio de

---

<sup>218</sup> Diderot, *O sonho de d’Alembert*, p.100.

<sup>219</sup> *Ibid.*, p.101.

habilidades ou talentos diferenciados. Para Diderot, as diferenças humanas não se restringem a fatores sociais ou culturais, podendo ser explicadas por uma disposição biológica que, em certos casos, se manifesta como uma força peculiar. O “feixe” das faculdades humanas pode se especializar em determinado campo, assim como o instinto se especializa nos animais, criando, assim, as condições para o surgimento do “gênio”. Diderot sugere que a variabilidade humana, o gênio, o talento, a razão, a loucura, por exemplo, está enraizada na complexidade fisiológica do cérebro, em suas “ramificações”. Essa concepção de um centro dinâmico, onde as faculdades mentais emergem de um sistema em constante relação, indica que o cérebro, essa massa de matéria, pode gerar uma vasta gama de experiências, capacidades e comportamentos que definem a condição humana.

Bordeu propõe uma reflexão sobre o ser sensível por meio de uma imagem vívida, descrevendo essa figura como alguém “entregue ao poder do diafragma”.<sup>220</sup> Essa metáfora sugere que o centro do ser humano, em sua expressão mais pura, reside na fisicalidade do corpo. A menção ao diafragma não é casual: esse músculo, que separa a cavidade torácica da abdominal, não apenas regula a respiração, mas também se associa a momentos de emoções extremas, como o medo e a dor. Quando afetado por um estímulo externo, seja um som ou uma visão, o ser sensível, enquanto organismo biológico, não consegue evitar uma reação visceral: o corpo treme, o movimento involuntário da respiração é interrompido e a alma parece se desorganizar. Esse tumulto interior, descrito por Bordeu, reflete a fragilidade humana e a predominância do sensível sobre o racional. Um fenômeno aparentemente simples pode desencadear uma série de respostas fisiológicas e emocionais que tomam conta do ser, reduzindo-o, por um momento, a um conjunto de reações biológicas que escapam ao controle da razão. O “ser sensível” é, por natureza, volúvel, dominado pelas forças físicas e pelas emoções, incapaz de libertar-se da incessante oscilação entre prazer e dor, alegria e medo. Essa figura de fragilidade humana pode também ser interpretada como uma crítica sutil à sociedade, que, em muitos aspectos, ignorava as condições fisiológicas e emocionais do ser humano, priorizando uma moralidade rígida e, muitas vezes, desumana.

Em contraste, Bordeu apresenta a figura do grande homem, alguém que, embora possua a mesma natureza sensível, se empenha em “enfraquecer” e “dominar” os impulsos que o tornam vulnerável. O grande homem, ao contrário do ser sensível, “será senhor de si mesmo”, capaz de “julgar friamente” e agir com um “sadio” distanciamento das suas emoções.<sup>221</sup> Essa busca incessante pela autodisciplina reflete um ideal no qual a razão deve

---

<sup>220</sup> Diderot, *O sonho de d’Alembert*, p.102.

<sup>221</sup> *Ibid.*, p.102.

sobrepor-se às paixões. Para Bordeu, o domínio sobre o corpo e as emoções é o caminho para se tornar apto a enfrentar os maiores desafios, seja no campo da política, das artes ou da ciência. A figura do grande homem, representada como alguém que não teme a morte e é capaz de “quebrar a alça” do medo, ecoa uma concepção de sabedoria que se distancia da fragilidade dos seres sensíveis, alcançando uma dimensão quase transcendente. O medo, uma emoção visceral e primitiva, é apresentado como uma “alça” que aprisiona. A metáfora é instigante: o medo é como uma corda que o ser humano pode romper, libertando-se da tirania das emoções que o mundo lhe impõe. Esse ato de ruptura configura-se quase como uma manifestação sobre-humana, um desejo de superação total da vulnerabilidade.

Essa libertação das amarras do medo e da sensibilidade confere ao grande homem sua capacidade de agir de maneira livre e racional. Bordeu, ao afirmar que o grande homem “se sentará na plateia”, enquanto os seres sensíveis e os tolos “permanecerão em cena”, estabelece uma distinção entre aqueles que vivem sob a tirania das paixões e aqueles que, como mestres de si mesmos, tornam-se observadores críticos e, em última instância, governantes do próprio destino.<sup>222</sup> A metáfora da plateia não apenas separa os sábios dos seres sensíveis, mas também sugere uma espécie de distanciamento do grande homem em relação ao caos humano; ele ocupa uma posição privilegiada, distante do flagelo emocional que afeta os outros, o que lhe confere controle sobre os eventos. Neste contexto, o grande homem pode ser compreendido como a representação daquele que, ao dominar a razão, supera a mera condição animal do corpo e da emoção; a clareza racional e o autocontrole são os pilares dessa grandeza.

O contraste entre o ser sensível e o grande homem vai além de uma simples dicotomia de caráter, revelando uma reflexão sobre o potencial humano. Ao tornar-se senhor de si, o grande homem distancia-se das limitações do corpo e da emoção, mas esse distanciamento não é isento de tensão. Em certa medida, Diderot alerta para as limitações da razão pura: enquanto o grande homem pode controlar suas reações e elevar-se acima das “tirantias” do medo, arrisca-se a perder algo essencialmente humano: o tato que caracteriza a experiência do ser sensível. O ideal de domínio sobre si e sobre o mundo está intimamente ligado a uma visão de aperfeiçoamento humano que, apesar de sua força, carrega consigo a sombra da desumanização. Ao buscar a soberania sobre seus próprios movimentos, o grande homem pode se afastar de uma verdade mais profunda da existência humana, caracterizada pela incerteza e pela vulnerabilidade. Diderot, ao enfatizar essas duas dimensões da natureza humana, sugere que a verdadeira grandeza não reside na ausência de emoção, mas na capacidade de vivê-las plenamente, sem ser dominado por elas.

---

<sup>222</sup> Diderot, *O sonho de d’Alembert*, p.103.

D'Alembert faz uma indagação a Bordeu acerca do sono. Essa questão, aparentemente trivial, desencadeia uma análise sobre a questão da consciência e da natureza do ser humano. Bordeu, com a precisão de um clínico e a mente analítica de um filósofo, define o sono como um estado em que “a teia inteira se distende e permanece imóvel”, uma metáfora que sugere que, na vigília, o homem se encontra em uma situação ativa, com sua consciência e percepções em movimento.<sup>223</sup> No entanto, ao adentrar o sono, seria tomado por uma espécie de lassidão, de modo que as funções fisiológicas e psíquicas entram em um estado de suspensão ou reordenação. A metáfora da teia simboliza a rede de conexões entre os elementos do corpo e da mente, sugerindo que, no sono, essas conexões perdem sua integridade habitual. Quando Bordeu descreve que, no sono, “cada fio da teia se agita, movimenta-se”; o médico sugere que o sono pode ser, simultaneamente, um estado de perturbação e reorganização. A questão da organização ou desorganização do corpo e da mente, durante o sono, surge como uma chave para compreender a transição entre os estados de vigília e sonho. Nessa relação entre o mundo sensorial e o mundo interior do pensamento, Bordeu propõe uma solução intrigante ao afirmar que, durante o sonho, “a origem da teia vê e ouve”. Ou seja, os sentidos permanecem ativos, mas de uma maneira que desafia a lógica de sua percepção na vigília; uma transição da passividade para a atividade, da percepção pura à imaginação, do exterior para o interior.

A questão da verdade no sonho apresenta-se como um tema central do diálogo, ressurgindo na fala da Senhorita de Lespinasse, que questiona a natureza de um sonho vivido com a mesma intensidade de um encontro real com um amigo perdido. Esse dilema revela um ponto importante da filosofia de Diderot sobre a natureza da realidade, percepção e ilusão. Trata-se de um dilema que conduz à problemática da consciência, questionando se uma experiência pode ser verdadeira ou falsa quando, em sonho, se sente a presença de outra pessoa com tal intensidade, a ponto de tocá-la e até mesmo sentir sua solidez. Bordeu, entretanto, afirma que, apesar da vivacidade da experiência onírica, a “ausência dele”, o amigo da Senhorita, marca a diferença essencial entre o sonho e a vigília. O sonho, por mais real que seja em sua intensidade, não pode ser considerado verdadeiro, pois não corresponde a uma realidade externa. Contudo, essa distinção não é simples.

O sonho e a vigília são estados, mas, ao menos na perspectiva de Diderot, a experiência de ambos pode ser igualmente vívida e real para quem os vivencia. A observação de Bordeu, ao afirmar que “a probabilidade do que se passa num desses estados não é maior que a do que se passa no outro”, sugere um relativismo da experiência, segundo o qual a

---

<sup>223</sup> Diderot, *O sonho de d'Alembert*, p.104.

percepção do mundo interior durante o sono pode ser tão “real” quanto a percepção do mundo exterior durante a vigília.<sup>224</sup> Essa ideia conduz a uma reflexão: o “erro” do sonho, frequentemente denominado “ilusão”, não é inerente ao estado onírico, mas resulta da ausência de uma referência concreta, ou seja, da inexistência de uma “realidade externa” com a qual se possa confrontar tal experiência. Bordeu, assim, apresenta uma crítica sutil à concepção habitual de realidade: tanto a vigília quanto o sono constituem formas legítimas de experiência, ambas verdadeiras para o sujeito. A única maneira de discerni-las reside na experiência acumulada, a vivência que permite distinguir o que “não pertence” à realidade exterior.

À medida que o diálogo avança, a problemática da consciência durante o sono entrelaça-se com as questões da liberdade e da vontade. Bordeu propõe uma distinção crucial entre o homem desperto e o homem sonhador. A crítica de Bordeu a d’Alembert é particularmente incisiva: “O senhor, entregue a especulações profundas, passou dois terços de sua vida a sonhar de olhos abertos e a agir sem querer. Sim, sem querer”.<sup>225</sup> Bordeu sugere que o homem, ao agir na vida cotidiana, não o faz de forma livre, mas é impulsionado por causas que escapam à consciência. Compreende-se que a vontade, frequentemente concebida como manifestação de uma liberdade interior, é, na verdade, resultado de causas externas, passadas ou presentes, que a condicionam. Nessa perspectiva, a liberdade revelar-se-ia, em última instância, uma ilusão, pois a vontade estaria sempre determinada por um intrincado entrelaçamento de causas internas e externas, de hábitos e de impulsos. Bordeu, portanto, sugere que, no sonho, a ação do sujeito igualmente se afasta de constituir um reflexo de liberdade. Ao contrário, essa ação onírica manifesta-se como expressão das mesmas causas que orientam as ações do sujeito desperto. O sonho, em sua plenitude, pode ser compreendido como uma extensão da vida desperta, embora vivida em uma esfera na qual as leis da lógica e da causalidade, tão evidentes na vigília, se dissolvem e se transformam. Em última análise, tanto o sonho quanto a vigília são regidos pelas mesmas leis que estruturam o corpo e a mente. No entanto, durante a vigília, acredita-se, equivocadamente, exercer controle sobre as próprias ações.

Diderot desenvolve uma reflexão sobre a percepção, o sonho e a consciência, interrogando as fronteiras entre realidade e ilusão, entre o real e o imaginário. O filósofo francês, portanto, não se limita a discutir a fisiologia do sono ou os mecanismos do sonho, mas problematiza a própria natureza da realidade percebida, a consciência do ser e a liberdade

---

<sup>224</sup> Diderot, *O sonho de d’Alembert*, p.105.

<sup>225</sup> *Ibid.*, p.106-7.

humana, promovendo uma análise crítica das certezas estabelecidas. Diderot propõe uma reflexão sobre a fragilidade de categorias humanas, como a de realidade, e sobre a natureza do ser, que se estende para além do visível, do tangível e do estado de vigília. O ser humano, esteja dormindo ou desperto, parece jamais estar verdadeiramente livre de sua própria teia de causas.

A Senhorita de Lespinasse questiona o lugar da virtude e do vício. Sua indagação, embora aparentemente simples, aborda uma questão relevante acerca da natureza humana e de sua tendência a agir segundo padrões morais. A virtude, noção reverenciada em diversas culturas e línguas, configura-se, para a personagem, como uma constante que perpassa as tradições ao longo do tempo. Assim, a Senhorita de Lespinasse remete à ideia de uma universalidade moral que se impõe como norma sobre a natureza humana. Por outro lado, Bordeu, com a perspicácia de um cientista, propõe uma transição do moralismo tradicional para uma concepção mais pragmática e fisiológica da moralidade, deslocando a virtude para um espectro entre beneficência e maleficência.<sup>226</sup> Bordeu argumenta que não se é simplesmente bom ou mau conforme uma ética absoluta, mas que os indivíduos são, em certa medida, conduzidos como “uma torrente geral” à glória ou à ignomínia por forças frequentemente invisíveis e alheias ao controle imediato. Esse movimento é, em última instância, de natureza fisiológica: condições físicas e psicológicas influenciam a moralidade, que emerge como consequência das reações orgânicas que moldam os comportamentos, uma manifestação de processos biológicos e físicos.

O diálogo prossegue com a discussão sobre a estima de si, a vergonha e o remorso; noções frequentemente apresentadas como centrais na dinâmica da ação moral. A Senhorita de Lespinasse reconhece essas emoções como constitutivas da experiência moral, funcionando como um modo de autopercepção e regulação comportamental. Bordeu, contudo, adota uma perspectiva mais radical, considerando essas emoções como puerilidades, produtos da ignorância e da vaidade. O médico as descreve como “decorrentes da ignorância e da vaidade de um ser que imputa a si mesmo o mérito ou o demérito de um comportamento momentâneo e involuntário”.<sup>227</sup>

Nesse contexto, observa-se a crítica de Diderot ao moralismo superficial e à tendência humana de interpretar a moralidade por meio de categorias abstratas e subjetivas. O remorso, a vergonha e a estima de si não seriam, portanto, manifestações de uma moralidade superior ou transcendente, mas falhas cognitivas, tentativas de impor ordem sobre comportamentos

---

<sup>226</sup> Diderot, *O sonho de d'Alembert*, p.107-8.

<sup>227</sup> *Ibid.*, p.108.

que, na realidade, são impulsionados por fatores orgânicos e contingentes. Trata-se de um confronto direto com uma noção de virtude como qualidade moral relacionada à consciência e à autodeterminação. Diderot sugere que as emoções associadas à moralidade são construções cognitivas, frágeis e manipuláveis pelas condições fisiológicas.

A discussão sobre recompensas e castigos leva à questão fundamental da verdade e da mentira. Bordeu, com a clareza de um racionalista, sugere que a verdade e a mentira devem ser avaliadas em termos de suas consequências práticas. Embora alguém possa considerar a mentira algo útil em algumas circunstâncias, ela não deixa de ter uma natureza efêmera. As recompensas e castigos, aplicados com o intuito de corrigir comportamentos, exemplificam como a moralidade pode ser moldada e gerida de maneira pragmática. Por outro lado, a verdade, em alguns casos, embora potencialmente prejudicial a curto prazo, carrega em sua essência uma eternidade. O que Bordeu apresenta é uma visão utilitarista das emoções e ações humanas: a mentira pode proporcionar alívio momentâneo a alguém, mas aprisiona a mente em uma relação falaciosa com a realidade; a verdade, por mais dolorosa que seja, traz consigo uma liberdade a longo prazo, representando uma adaptação genuína ao mundo. Essa noção é fundamental para Diderot: a verdade reflete a realidade objetiva, e a mente humana deve adaptar-se a ela, ainda que isso envolva sofrimento. O trecho culmina em uma observação ainda mais dilacerante sobre o impacto psicológico da mentira: quando esta se entrelaça com a realidade, a mente humana se corrompe, e suas ações tornam-se distorcidas. Bordeu, com precisão científica, sugere que a conduta humana, originada de uma mente falsa ou equivocada, não pode ser senão incoerente. A mente que vive na mentira é uma mente fragmentada, desconectada de um entendimento real e duradouro do mundo.

A Senhorita de Lespinasse propõe um experimento que funciona como metáfora para compreender o ser humano em sua totalidade, isto é, não apenas em sua constituição biológica, mas também naquilo que define sua identidade, genialidade, sentimentos, pensamentos e até sua consciência de si.

Srta. de Lespinasse - Por exemplo, privo Newton dos dois filamentos auditivos, e não há mais sensação de sons; dos olfativos, e não há mais sensação de odores; dos óticos e não há mais sensações de cores; dos palatinos, e não há mais sensação de sabores; suprimo e confundo os demais, e adeus organização do cérebro! Adeus memória, juízo, desejos, aversões, paixões, vontade, consciência de si. Resta apenas uma massa informe, que reteve apenas a vida e a sensibilidade.

Bordeu - Duas qualidades quase idênticas a vida é do agregado, a sensibilidade é do elemento.

Srta. de Lespinasse - Retomo essa massa e lhe restituo os filamentos olfativos, e ela fareja; os auditivos, e ela ouve; os óticos, e ela vê, os palatinos, e ela saboreia. Desembaraço o resto do novelo, e permito aos outros fios que desenvolvam, e vejo renascer a memória, as comparações, o juízo, a razão, os desejos, as aversões, as paixões, a aptidão natural, o talento. Redescubro o homem de gênio, sem a interferência de nenhum agente heterógeno e ininteligível.<sup>228</sup>

A senhorita sugere que seria possível, por meio de “operações puramente mecânicas”, reduzir um ser humano a uma “massa de carne não organizada”, desprovida de qualquer capacidade cognitiva ou sensorial. Esse ato de desorganizar o corpo e os sentidos é, evidentemente, uma metáfora para a despersonalização do indivíduo, uma redução da complexidade humana a um aglomerado de processos biológicos elementares. Propõe-se uma visão materialista da consciência, sugerindo que o gênio, a sensibilidade, a memória, os sentimentos e a razão são efeitos de uma organização complexa da matéria e que, ao intervir fisicamente nessa organização, seria possível tanto destruí-la quanto restaurá-la.

A metáfora da “massa informe” é significativa, pois representa um corpo sem características definidas, desprovido dos fios que organizam suas funções, sem a complexidade do organismo humano em seu estado saudável. Pode-se interpretar essa condição como a redução de um ser humano à pura condição biológica, sem as qualidades associadas à individualidade: sem pensamentos, sentimentos, memória, razão ou autoconhecimento, restaria apenas a vida e a sensibilidade momentânea, em um estado de pura passividade. Ao contrastar o estado de “estupidez mais profunda”, como a Senhorita de Lespinasse o denomina, com o “homem dotado de gênio”, propõe-se uma reflexão sobre o que define a humanidade e a genialidade. O gênio, em sua essência, pode ser compreendido como a capacidade de perceber o mundo, de compreendê-lo e organizá-lo de maneira singular, transformando o caos das sensações em um sistema coerente e criativo. Esse poder de organizar o fluxo sensorial e intelectual parece, no entanto, depender de uma organização física delicada e extremamente específica do corpo, do cérebro e de seus componentes.

Na continuação de seu experimento, a Senhorita de Lespinasse propõe devolver os “filamentos” ao organismo, permitindo que se “desembaracem”, surgindo um movimento que visa restaurar a funcionalidade humana. Ao restituir os sentidos e permitir que as “outras funções se desenvolvam”, descreve um processo de restituição da “organização do cérebro”, que implica a recuperação das capacidades intelectuais e emocionais. Esse movimento de restauração da inteligência é tanto literal quanto metafórico. A “massa informe” não

---

<sup>228</sup> Diderot, *O sonho de d'Alembert*, p.109-110.

representa apenas um estado mental de amnésia ou torpor, mas também a perda do sentido de si e da própria humanidade. A devolução dos filamentos representa a reconquista da totalidade humana, o restabelecimento da individualidade e da razão, a partir do que emerge o “homem de gênio”.

Diderot, ao argumentar sobre os filamentos, sugere que a mente resulta da organização física e biológica do corpo. A consciência e a genialidade são consideradas manifestações de uma ordem interna, regida pelas leis da física e da química, mas também sujeita à complexidade das relações entre as partes do organismo. Diderot, assim, questiona a natureza e a origem da genialidade, ao mesmo tempo em que faz uma crítica implícita às explicações que concebiam a mente como algo imaterial ou transcendente. Em vez de atribuir ao gênio uma qualidade sobrenatural ou divina, o filósofo francês o reconduz a um fenômeno natural, uma capacidade que depende do funcionamento adequado da maquinaria biológica.

A metáfora do “novelo” torna-se central para a compreensão do que está em jogo. O novelo, ao ser desembaraçado, não apenas se reorganiza, mas também atravessa um processo que recobra o sentido. A restauração da inteligência e da sensibilidade não representa um retorno a um estado passivo, mas um renascimento da complexidade do ser, da capacidade de pensamento e percepção. Nesse sentido, a ideia de um “homem de gênio”, que emerge da reorganização das partes do corpo, afirma a imbricação entre o físico e o mental, ambos inseparáveis em sua constituição e manifestação. Esse trecho do diálogo reflete um dos dilemas da filosofia de Diderot: a compreensão do ser humano como um produto das leis naturais, ao mesmo tempo em que se busca compreender sua essência mais intangível e imaterial. O gênio e a sensibilidade, para Diderot, são qualidades que emergem da complexa relação entre as forças naturais que compõem o organismo humano.

Na continuação da conversa, Bordeu define a imaginação como “a memória das formas e cores”, uma proposição que abre uma série de possibilidades interpretativas sobre como a mente processa os estímulos sensoriais e os transforma em imagens mentais. Bordeu sugere que a percepção sensorial, ao ser “afinada”, seja por um movimento interno ou externo, gere uma espécie de ressonância mental que reverbera ao longo do tempo, evocando memórias e construindo imagens da realidade. A imaginação seria, portanto, uma espécie de ressonância do real, uma tradução interna dos estímulos recebidos do mundo exterior.

No entanto, d’Alembert intervém, refutando esse suposto reducionismo. Ao apontar que “os instrumentos sensíveis adjacentes concebem, é verdade, as impressões do instrumento que as ressoa, mas elas não são impressões do que aconteceu”, o físico-geômetra critica a concepção simplista de que a imaginação é apenas uma cópia ou repetição mecânica dos

dados sensoriais. D'Alembert sugere que a mente não se limita a uma reprodução passiva das impressões sensoriais, mas consiste em uma recriação ativa e, por vezes, transformada desses estímulos. O físico-geômetra afirma que o relato ou a imaginação não podem ser simplesmente históricos, ou seja, uma réplica fiel da realidade, mas sempre carregam uma dose de experiência subjetiva e construção individual, que não se limita à mera transcrição dos fatos. A transição entre as noções de “relato” e “poesia” configura um movimento sutil, mas central no diálogo. Bordeu reconhece que o relato de um fato pode ser “histórico ou poético”, e essa distinção sugere que a percepção não é completamente objetiva.<sup>229</sup>

Quando d'Alembert questiona como a poesia ou a “mentira” se insere no relato, Bordeu lhe responde que isso ocorre por meio das ideias, que despertam umas às outras, formando uma rede de associações moldadas pelo temperamento e caráter do indivíduo. Tal visão ressoa com a ideia de que a mente não apenas organiza as percepções, mas também as reconfigura, dando-lhes novas formas por meio de associações e modulações internas. O uso da metáfora musical para descrever esse processo, “a escala, os intervalos, os harmônicos”, constitui uma das imagens mais sugestivas do diálogo.<sup>230</sup> A realidade é apresentada como uma melodia, na qual os dados sensoriais representam as notas iniciais, e as variações e modulações subsequentes correspondem às transformações realizadas pela mente, memória e imaginação. A comparação com o cravo ilustra a maneira como o relato do “fato” se expande e se enriquece ao ser processado e recontado. Assim como o cravo possui cordas que vibram e criam ecos, o “fato” também reverbera de modos diversos em cada indivíduo, que o interpreta conforme sua própria percepção e caráter. O “motivo”, ou fato inicial, estende-se, modula-se e transforma-se nas mãos de quem o observa e o descreve, refletindo a plasticidade da mente, capaz de conferir nova vida àquilo que foi vivido ou testemunhado.

A intervenção de d'Alembert, ao questionar Bordeu sobre a possibilidade da imaginação criar “uma forma que não é semelhante a nada”, revela uma preocupação com a verossimilhança e os limites da criação imaginativa.<sup>231</sup> D'Alembert destaca que a mente, embora criativa, não pode gerar algo completamente novo sem algum tipo de ancoragem na realidade. Esse ponto é ilustrado pela crítica de Bordeu aos “charlatães” que, a partir de fragmentos de diferentes animais, criam seres fantásticos. A analogia sugere que a mente, mesmo em sua liberdade criativa, não pode inventar algo sem base ou referência no mundo sensível. A criação imaginativa, portanto, está sempre limitada pelas impressões anteriores,

---

<sup>229</sup> Diderot, *O sonho de d'Alembert*, p.110.

<sup>230</sup> *Ibid.*, p.110.

<sup>231</sup> *Ibid.*, p.111.

pela experiência do mundo. Neste ponto, uma reflexão sobre a arte e a ciência se encontra de maneira sutil. Bordeu, ao criticar os excessos da imaginação, alinha-se a uma visão empírica da mente, enquanto d'Alembert, embora reconheça a criatividade da mente, sublinha a necessidade de uma conexão com o real; uma tensão entre a liberdade criativa da imaginação e a exigência de verossimilhança, de um lado, e a conexão com a realidade, de outro.

A Senhorita de Lespinasse, ao intervir no diálogo, apresenta uma síntese sobre o tema, afirmando que, assim como “cada um tem seus olhos”, cada pessoa vê e narra a realidade de maneira distinta, devido às suas próprias disposições internas, seu “temperamento ou caráter”.<sup>232</sup> Essa observação evidencia o modo essencialmente subjetivo da percepção. A partir desse ponto, a questão da escolha das ideias e a seleção das impressões que são guardadas ou transmitidas adquire outra dimensão, sugerindo que a percepção do mundo é sempre mediada pela individualidade, pela história pessoal e pelas inclinações emocionais do observador. Em última análise, essa perspectiva constitui a conclusão radical do diálogo: a mente, ao construir e reconstruir a realidade, não o faz de forma neutra ou objetiva. Cada “relato” é, de alguma maneira, uma criação, uma reinterpretação do mundo, moldada pela singularidade de quem observa e pensa.

Bordeu, com sua postura empirista, apresenta uma crítica contundente à noção de abstração. Para o médico, a abstração, enquanto operação mental, não constitui uma realidade que possa ser pensada em termos puros ou isolados. Em vez disso, é concebida como uma convenção, um artifício linguístico cujo objetivo é simplificar e facilitar o processo de comunicação. Afirma-se que o que é denominado abstração não é, de fato, uma entidade existencial, mas “reticências habituais” que tornam a linguagem mais prática e eficiente.<sup>233</sup> A abstração, portanto, surge como um instrumento de generalização, destinado a reduzir a complexidade do mundo sensorial e a moldá-lo dentro de categorias que possibilitam uma ação e um pensamento mais ágil.

Diderot, ao atribuir essas palavras a Bordeu, ressalta uma questão crucial: as abstrações e, por conseguinte, as categorias científicas não possuem uma existência independente, sendo construções derivadas da experiência sensorial, a qual, por sua vez, é mediada pela linguagem. Essa perspectiva coloca a ciência em um terreno que não é puramente objetivo ou universal, mas intrinsecamente ligada à forma como a linguagem organiza a realidade. A própria noção de ciência, que antes parecia imune à experiência

---

<sup>232</sup> Diderot, *O sonho de d'Alembert*, p.111.

<sup>233</sup> *Ibid.*, p.111.

subjetiva, passa a ser compreendida sob a égide da linguagem, a qual, por sua natureza, é sempre imperfeita e dependente de interpretações.

A explicação de Bordeu sobre a origem das palavras, como virtude, vício, beleza e feiura reforça a ideia de que a abstração emerge da percepção de qualidades comuns entre diferentes seres ou ações.<sup>234</sup> Nesse contexto, a noção de virtude não existe como uma entidade abstrata e separada da realidade, mas como uma combinação de características derivadas da observação de comportamentos semelhantes. A abstração, assim, seria sempre uma simplificação que visa à generalização de fenômenos, mas nunca um reflexo fiel da multiplicidade do mundo real. Ao destacar as ciências como construções linguísticas, Bordeu sugere que todo avanço científico está, em última instância, vinculado à capacidade humana de construir signos, e não a um encontro direto e exato com a realidade.

A crítica de Bordeu à abstração prossegue ao afirmar que “toda abstração é um signo privado de ideias”.<sup>235</sup> Ao desconsiderar o vínculo direto entre signo, palavra e conceito, de um lado, e o objeto físico, de outro, a abstração perde sua função, tornando-se uma mera “combinação de signos”, uma operação vazia e sem substância. Esse ponto reveste-se de especial importância para a filosofia de Diderot, pois reforça sua visão de que o conhecimento humano, incluindo o científico, é sempre mediado pela linguagem e, portanto, nunca pode ser considerado como uma verdade pura e absoluta. Mesmo as ciências mais exatas, como a matemática, não escapam dessa limitação: são produtos de convenções humanas, e não realidades objetivas acessíveis diretamente. A noção de signo torna-se central neste contexto. A palavra “signo”, que em sua origem remete a algo que representa outro elemento, é tratada por Diderot de modo a evidenciar a falibilidade de qualquer sistema que dependa da linguagem. Mesmo em áreas como a matemática, na qual a abstração se aproxima de uma objetividade rigorosa, a construção de símbolos e fórmulas consiste em uma convenção que exige a associação dos signos a objetos físicos concretos, a fim de que o conhecimento se torne inteligível.

Quando Bordeu afirma que “é tão necessário, nos livros, na conversação chegar a exemplos”, refere-se a um aspecto essencial do pensamento de Diderot: a necessidade de concretizar as abstrações e trazer a teoria de volta à experiência sensorial. O exemplo atua como ponto de contato entre o mundo das ideias e o mundo das coisas, conferindo “realidade” às abstrações e permitindo que a comunicação entre os indivíduos se torne mais precisa e tangível. O exemplo, como ilustração concreta, não apenas facilita a compreensão, mas

---

<sup>234</sup> Diderot, *O sonho de d'Alembert*, p.111.

<sup>235</sup> *Ibid.*, p.112.

também busca recuperar a totalidade da experiência, que a abstração tende a fragmentar. O comentário de Bordeu, ao afirmar que, quando solicita um exemplo, exige-se que o interlocutor dê “corpo, forma, realidade, ideia ao ruído sucessivo de seus acentos”, enfatiza a necessidade de retornar ao concreto, ao sensível, no processo de conhecimento.<sup>236</sup> Para que uma ideia abstrata tenha validade, deve ser conectada a uma experiência sensorial ou a um fenômeno empírico que a torne “viva”. Esse movimento de “dar corpo” à abstração possibilita que o conhecimento se desenvolva de maneira acessível e aplicável.

Ao afirmar que “quase todas as conversações são tábuas de calcular” e que “nosso discurso está para além da sensação”, Bordeu destaca uma imprecisão inerente ao próprio ato de comunicar.<sup>237</sup> Embora a linguagem funcione como um instrumento eficiente para a transmissão de ideias, ela é sempre permeada por uma certa ambiguidade. Bordeu sugere que o discurso não pode ser totalmente exato, pois a própria experiência humana é, por sua natureza, subjetiva e fragmentada. Cada pessoa percebe o mundo de uma maneira única e, mesmo ao tentar compartilhar ideias, sempre haverá variações que impedem a exatidão absoluta. Essa limitação é intrínseca à natureza humana e pode representar um ponto de resistência contra qualquer pretensão de alcançar um conhecimento total e definitivo.<sup>238</sup>

Apresenta-se uma reflexão sobre a linguagem como instrumento de conhecimento, ao mesmo tempo em que são destacadas as limitações desse mesmo instrumento. Se a linguagem é, como Bordeu sugere, um conjunto de signos destinado a dar forma e rapidez ao pensamento, também constitui um espaço de inadequação entre a realidade e o entendimento humano. Diderot aponta para uma dualidade fundamental: a linguagem possibilita a construção de sistemas de conhecimento, mas também condiciona esse conhecimento, limitando-o à medida que tenta sintetizar a complexidade do mundo.

Bordeu insiste na necessidade de exemplos práticos para ilustrar as abstrações e evidencia uma característica essencial do pensamento de Diderot: a crença de que a verdade só pode ser alcançada na interseção entre o concreto e o abstrato, entre a experiência sensorial e a construção linguística. O exemplo, que materializa o abstrato, funciona como uma ponte entre o mundo das ideias e o mundo das coisas, permitindo que o ser humano navegue pelas complexidades da realidade sem perder o contato com seu fundamento sensível e empírico.

Em suma, o diálogo revela de maneira sutil a natureza da ciência e do conhecimento humano, ao mesmo tempo em que desafia a concepção de uma verdade objetiva e universal.

---

<sup>236</sup> Diderot, *O sonho de d'Alembert*, p.112.

<sup>237</sup> *Ibid.*, p.112.

<sup>238</sup> *Ibid.*, p.112-3.

A verdade, para Diderot, está sempre mediada pela linguagem, pela experiência e pelas limitações do ser humano, que nunca pode alcançar a totalidade da realidade. Esse reconhecimento das limitações da razão não representa um convite ao ceticismo, mas uma reafirmação da necessidade de modéstia diante do infinito, uma abertura para a complexidade que, ao final, confere profundidade e riqueza ao próprio conhecimento.

### 3. A organização da matéria

Na introdução dos *Elementos de fisiologia*, Diderot apresenta uma proposição audaciosa, quase cosmológica: “A natureza fez um pequeno número de seres e variou-os ao infinito; talvez tenha feito um único ser, por meio de cuja combinação, mistura e dissolução todos os outros foram formados”.<sup>239</sup> Essa visão de Diderot indica, de certo modo, uma noção de evolução no contexto científico de sua época, ressaltando a ideia de uma “matriz universal” e considerando um ser primitivo, cujas combinações e transformações teriam originado os seres do mundo natural, sugerindo uma concepção monística da vida, que se desdobraria em um vasto espectro de formas e funções. Diderot não restringe sua análise à diversidade visível, mas a concebe como uma série de transformações e gradações contínuas, de modo que a unidade primordial da matéria seja a base de todas as variações.

Os “seres contraditórios” são descritos como aqueles cuja organização não se ajustaria a uma ordem universal: “Chamam-se seres contraditórios aqueles cuja organização não combina com o resto do universo. A natureza cega, que os produz também os extermina. Ela deixa subsistir apenas aqueles que podem coexistir minimamente com a ordem geral”.<sup>240</sup> Esses seres, dotados de alguma forma de dissonância ou desequilíbrio interno, seriam preteridos pela “natureza cega”, que tende a destruir as formas que não conseguem coexistir minimamente com uma harmonia geral. Tal noção de ordem natural aproxima-se de uma visão mecanicista do universo, na qual a natureza opera segundo leis lógicas e fundamentais, que garantiriam a sobrevivência apenas dos sistemas em conformidade com essas leis. A eliminação desses seres sugere um pensamento proto-evolucionista, no qual a seleção natural parece operar como uma força impessoal e não teleológica, força essa que não busca uma perfeição transcendente, mas simplesmente a continuidade e a adaptação dentro de uma ordem que aparentemente se perpetua.

Diderot, avançando na análise, propõe uma crítica às propriedades dos elementos em suas formas mais simples. Afirma-se que as moléculas isoladas não possuem as propriedades da massa, como o calor no fogo ou a umidade na água, apresentando uma dissociação entre a matéria e suas qualidades mais evidentes, uma separação entre a substância e suas manifestações perceptíveis. No fogo, por exemplo, o calor e a luz só são percebidos na relação com outros corpos, o que sugere a imaterialidade de propriedades denominadas como “características”; o verdadeiro “caráter da substância” revela-se apenas em relações

---

<sup>239</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.127.

<sup>240</sup> *Ibid.*, p.127.

complexas, onde as propriedades emergem a partir de uma ordem subjacente mais fundamental.<sup>241</sup>

A noção de “molécula inerte”, proposta por Diderot, aponta para a ideia de que o comportamento das partículas em níveis microscópicos pode ser distinto do observado no mundo macroscópico. De certo modo, Diderot desafia a visão de que o corpo é uma máquina composta por partes separadas, sugerindo, em vez disso, uma transição contínua entre formas e estados. A observação de Diderot de que a verdadeira classificação dos seres deve ser feita a partir da “molécula inerte”, até o homem, revela-se em um esforço para alinhar uma concepção biológica com as leis universais, indicando uma tentativa de compreender a evolução do ser de uma maneira que remete à noção de sistemas dinâmicos e interdependentes.

A cadeia dos seres não é interrompida pela diversidade deles. A forma, é, com frequência, apenas uma máscara que engana, e eles que parecem estar faltando talvez residam num ser conhecido, cujo verdadeiro lugar ainda não foi assinalado pelos progressos da anatomia.<sup>242</sup>

Nesse contexto, a ideia de metamorfose torna-se central no pensamento de Diderot, que, por meio de exemplos como a borboleta, a libélula e a rã, ilustra que os seres não são entidades fixas, mas processos que se transformam. A metamorfose, que pode ser considerada uma transição de formas ou estados, reflete a fluidez e a continuidade da vida natural. O filósofo francês coloca em questão a possibilidade de outras metamorfoses, ainda não percebidas pela ciência, insinuando que os limites da anatomia e da fisiologia não foram completamente explorados. Ao questionar o que ocorre com as “moléculas imperceptíveis” dos animais após a morte, Diderot aborda a questão da transição entre a vida e a morte, sugerindo uma concepção peculiar de continuidade ou transformação.<sup>243</sup> Nessa visão processual e orgânica da vida, as mudanças não são apenas externas, mas pertencem à própria substância da existência. O corpo, por sua vez, não se apresenta como uma simples máquina estática, mas como uma entidade viva que se molda e se adapta a mudanças invisíveis e internas, em uma continuidade que extrapola os limites da percepção.

Diderot descreve o processo de classificação como uma tarefa penosa e progressiva, sujeita à constante revisão, que exige paciência e cautela, sendo uma construção contínua e

---

<sup>241</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.127.

<sup>242</sup> *Ibid.*, p.128.

<sup>243</sup> *Ibid.*, p.128.

gradual, que se desdobra por meio de uma infinidade de pequenas descobertas, as quais abrem caminho para novas questões. A insistência de Diderot sobre a gradualidade do progresso da ciência reflete uma visão pragmática do método científico, que busca se desviar de ilusões, sem extrair conclusões precipitadas ou definitivas.

Na natureza, a duração é uma sucessão de ações; a extensão, uma coexistência de ações simultâneas. No entendimento, a duração se resolve em movimento pela abstração, e a extensão, pelo repouso. Mas repouso e movimento pertencem a um corpo.<sup>244</sup>

Ao refletir sobre a natureza da duração, Diderot destaca que tal noção está associada ao movimento, enquanto a noção de extensão remete à coexistência de ações simultâneas. Essa dicotomia é essencial para compreender a visão diderotiana da física e da metafísica da natureza, pois indica que essas duas dimensões são inseparáveis do ser e da existência. Com a ideia de que a duração remete ao movimento e a extensão ao repouso, Diderot reflete uma visão holística do mundo, na qual o movimento e o repouso não são considerados opostos, mas diferentes modos de uma mesma realidade em constante transformação. Nessa visão da natureza, o tempo e o espaço não se apresentam como categorias fixas e imutáveis, mas como relações dinâmicas que se alteram à medida que os seres se transformam. Isso sugere uma complexidade e um dinamismo da realidade que desafiam a concepção de um mundo mecanicista e determinista: “Não posso separar, nem mesmo por abstração, a posição e a direção da existência, essas duas propriedades são essenciais a ela”.<sup>245</sup>

Diderot sugere que o reino vegetal pode ter sido a “fonte primeira do reino animal”; para tanto, remonta à grande questão da origem da vida e da relação entre os diferentes reinos da natureza, alinhando-se com uma concepção progressiva de evolução. O filósofo francês sugere que a transição entre os diferentes estados da matéria não ocorre de modo abrupto, mas com fluidez e continuidade.

Vegetação, vida e sensibilidade, e animalização, são três operações sucessivas. O reino vegetal pode ser e talvez tenha sido a fonte primeira do reino animal, extraindo sua fonte do reino mineral, que, por sua vez, pode ter emanado da matéria universal heterogênea.<sup>246</sup>

---

<sup>244</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.128.

<sup>245</sup> *Ibid.*, p.128.

<sup>246</sup> *Ibid.*, p.128.

O homem, o animal e a planta seriam, portanto, diferentes expressões de uma mesma essência vital, unidas por um princípio fundamental que não se restringe à separação entre os reinos. A afirmação de que a matéria universal heterogênea pode ser a origem de tudo contrasta com a ideia de homogeneidade da matéria e sua capacidade de gerar complexidade por meio de processos internos. As questões da vida, da morte, da transformação e da origem dos seres são apresentadas por uma visão integrada e interligada da natureza, questionando os limites da ciência e da filosofia, trazendo à superfície uma nova perspectiva para se pensar sobre a continuidade da vida, o papel da matéria e a transformação constante das formas naturais.

Diderot questiona a essência de uma planta ou de um animal, aprofundando investigações sobre o que sustenta as formas de vida e considerando-as como expressões de forças que, por sua própria natureza, estariam sempre se desfazendo. No que tange à mobilidade e à fixidez dos princípios animais e vegetais, as reflexões de Diderot testemunham uma busca incansável pela compreensão dos mecanismos relacionados à vida, ainda que esses mecanismos estivessem no limiar do conhecimento científico de seu tempo.

A pergunta “O que é a planta? O que é o animal?” não se limita a uma indagação metafísica sobre a natureza do ser, mas questiona a substância fundamental que forma esses dois tipos de vida.<sup>247</sup> A afirmação de que as “coordenações de moléculas infinitamente ativas” são “encadeamentos de forças que tudo converge para separar” indica que a vida consiste em uma complexa rede de relações entre forças e materiais em constante movimento e separação. Essas moléculas são apresentadas como as unidades fundamentais de uma vida em fluxo constante, de modo que as forças que agem sobre elas se dirigem para uma tendência de dissociação, refletindo, em certa medida, a fragilidade inerente à existência material. A ideia de um movimento constante pode ser compreendida como a expressão de uma dinâmica que, ao se separar, implica na efemeridade da vida e na transitoriedade de todas as formas vivas.<sup>248</sup> A noção de separação seria, portanto, um princípio fundamental de existência, indicando que a morte ou a dissolução das formas vivas surgem como consequência de um movimento irreversível.

“A mobilidade dos princípios animais e a fixidez dos princípios vegetais. Ambos são efeitos de *nisus* [esforços], conservados ou destruídos. A substância gelatinosa de uns e de outros indica um estado intermediário entre o animal e a planta”.<sup>249</sup> O contraste entre plantas e

---

<sup>247</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.128.

<sup>248</sup> *Ibid.*, p.129.

<sup>249</sup> *Ibid.*, p.129.

animais deve ser analisado nas diferentes maneiras como essas forças se manifestam. A planta, embora composta por moléculas ativas, é restrita a um espaço, ao seu *nisus*; um esforço interno de crescimento. O animal, por sua vez, é dinâmico, movendo-se por ambientes e ativando forças que o distanciam da fixidez. Ambos, entretanto, estão sujeitos a uma organização molecular que, por sua natureza, tende à separação e ao desgaste. A dualidade fixidez-mobilidade expõe a tensão intrínseca entre diferentes modos de organização da matéria viva, uma oposição que permeia a reflexão filosófica de Diderot. A noção de “substância gelatinosa”, presente tanto em plantas quanto em animais, apresenta-se como um elemento de transição entre os reinos. Essa substância, fluida e flexível, pode ser considerada como um estado intermediário entre a vida vegetativa e a vida animal, uma substância limiar na qual as forças vitais ainda estão em formação, um amálgama entre as propriedades de mobilidade e fixidez que se mesclam. Tal substância seria a representação física de um princípio vital que, embora presente em ambos os reinos, assume formas distintas conforme as forças que a moldam. Essa fluidez gelatinosa, portanto, pode ser vista como um símbolo da transição da vida vegetal para a animal, de uma matéria pouco passiva para outra mais ativa, ainda que ambas compartilhem um substrato comum, uma essência vital que as conecta.

Neste contexto orgânico, o desenvolvimento da noção de *nisus*, como esforço ou impulso interno, apresenta-se como um ponto central na interpretação de Diderot sobre a vida. Trata-se de um princípio não apenas relacionado ao movimento biológico, mas também àquele que sustenta tanto a conservação quanto a destruição das formas vivas.

“O que produzem o vinagre, os ácidos e os sais, quando lançados sobre substâncias em fermentação? Compostos, nos quais há *nisus* em abundância. A água destrói o *nisus*, isola as partes e restitui a atividade de cada uma delas”.<sup>250</sup> A ideia de *nisus* em abundância nos processos de fermentação, como o vinagre, os ácidos e os sais lançados sobre substâncias em fermentação, sugere que a vida, ou melhor, os processos de transformação, são marcados por uma constante disputa entre forças de conservação e destruição. O *nisus* é, portanto, uma força de transição entre a construção e a dissolução da vida. Os compostos formados nessas reações indicam que o *nisus* se caracteriza por uma série de relações que, de maneira contínua, podem tanto criar quanto extinguir, tanto construir quanto destruir. A água é mencionada como uma substância que destrói o *nisus*, dissolvendo as ligações, separando os elementos e restabelecendo a atividade de cada um de maneira isolada; um princípio de separação e isolamento que desestrutura o que o *nisus* construiu, devolvendo à matéria sua condição fragmentada, suas partes isoladas. Ao “restaurar a atividade de cada uma delas”, a

---

<sup>250</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.129.

água agiria como um agente de desintegração, mas também de liberdade, permitindo que cada parte se manifestasse por si mesma. A água teria, portanto, um papel ambivalente: enquanto destrói a harmonia global de uma forma de vida, permite que a matéria retorne ao seu estado elemental, para que as forças vitais se reorganizem em novas formas. Em certa medida, isso pode ser interpretado como uma metáfora para a morte, que destrói o ser como um todo, mas possibilita o seu renascimento em outras formas, por meio da recomposição das partes em um ciclo perpétuo de transformação.

Diderot, ao abordar a diferença entre o vegetal e o animal, assim como os mecanismos químicos e biológicos que regem a vida, desenvolve uma reflexão sobre a vida como um conjunto de processos complexos cujas forças e relações são continuamente moldadas e destruídas. As ideias de mobilidade e fixidez não seriam apenas características dos organismos, mas também expressões que remetem aos princípios cósmicos e naturais que agem sobre a matéria. A noção de *nisus*, como um tipo de esforço vital, articula-se com as noções de transformação e mudança que permeiam o pensamento filosófico de Diderot, mostrando a vida como uma relação constante entre forças que se constroem e se desfazem, entre a mobilidade e a imobilidade, entre a fixidez da planta e o dinamismo do animal. Diderot indica, assim, uma perspectiva sobre a efemeridade e a transitoriedade da existência e de suas manifestações, enquanto revela uma visão de mundo no qual as leis naturais estão sempre em movimento, nunca sendo estáticas, sempre em transformação.

Diderot explora a continuidade entre os reinos vegetal e animal, destacando como essas noções desafiam as distinções fixas entre os seres vivos, mais especificamente sobre a vida e suas várias manifestações. O filósofo francês propõe que “o vegetal é produzido por calor e fermentação”, e que a matéria vegetal pode “animalizar-se” em um recipiente e, posteriormente, retornar à sua forma vegetal, considerando uma concepção dinâmica de transformação biológica e física.<sup>251</sup> Ao contrário das concepções rígidas de formas fixas, Diderot sugere que a vida não está confinada às categorias de vegetal e animal, mas a algo fluido e sujeito a mudanças contínuas. O que se destaca é a transitoriedade entre essas formas: o vegetal, ao passar por processos de transformação em um ambiente propício, adquire características que o aproximam do reino animal, sem perder suas origens vegetais. Esse questionamento sobre a natureza das coisas e a fronteira entre os seres vivos contrasta com uma divisão rígida entre os reinos vegetal e animal, indicando que as diferenças são de grau e forma; não se trata de uma essência fixa, mas de um processo de contínuas metamorfoses.

---

<sup>251</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.129.

O exemplo da massa de farinha, que, ao ser sovada e umedecida, se aproximaria da natureza animal, de modo que seus produtos são analisados como substâncias animais, ilustra uma ideia de continuidade entre os diferentes tipos de matéria orgânica. A farinha, sendo um produto primário e vegetal, demonstra que a ação de certos fatores, como o calor e a umidade, poderia gerar substâncias com características que são tipicamente associadas ao reino animal. A farinha, ao ser modificada, deixa de ser apenas um vegetal e passa a ser vista como uma substância que contém características animais, sem perder suas origens vegetais. Esse paradoxo reflete o cerne da filosofia de Diderot, na qual a matéria e a vida são entendidas em termos de processos contínuos e interconectados, mais do que como categorias estanques.

O sr. Beccari na Itália e os srs. Keissel e Mayer, em Estrasburgo, queriam conhecer as partes constitutivas da farinha. Lavaram-na repetidas vezes, separaram o amido e extraíram dele uma substância muito similar a uma substância animal. Em Paris, La Rouelle e nossos químicos mais hábeis retomaram essas experiências e as levaram tão longe quanto conseguiram. Descobriram que o amido continha, por assim dizer, apenas as porções vegetais da farinha; que, retirando-se o amido, restava um glúten, que denominavam *vegetoanimal*, cujas partes são tão ligadas, tão próximas entre si, que é impossível separá-las. Quando é esticado, o glúten se estende em todas as direções; se o soltamos, se redobra sobre si mesmo e retoma a forma inicial, a exemplo do que acontece com o tecido da pele, que alternadamente se estende e se encolhe. Quando queimado, ele tosta como a carne e emite odor de matéria animal.<sup>252</sup>

A separação do amido da farinha e a extração de uma substância semelhante à animalidade da matéria vegetal, o glúten, são descritas como revelações científicas que complementam as reflexões filosóficas. O *vegetoanimal*, como é denominado o glúten, exemplifica essa fusão de propriedades dos dois reinos, destacando a dificuldade de separá-los de maneira definitiva. A ideia de que o glúten se comporta de maneira semelhante a um tecido animal sugere que a matéria orgânica, em sua essência, é universalmente transformável, assumindo diferentes formas e propriedades, dependendo das condições em que se encontra. Essa descoberta mostra que o mundo natural é uma rede de interconexões e que a dicotomia entre o vegetal e o animal pode ser considerada como algo artificial e impreciso. Diderot, ao citar as observações de químicos da época, não apenas ressalta suas próprias hipóteses, mas também vai além, sugerindo que a distinção entre as formas de vida não é absoluta; a matéria

---

<sup>252</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.129-130.

é, em essência, transformável e flexível, podendo se organizar de várias formas e assumir diferentes propriedades, dependendo das circunstâncias.

Diderot apresenta outro exemplo: o episódio das enguias, pequenos organismos presentes na farinha e no vinagre, que lança um desafio às fronteiras entre as espécies. As descrições das enguias, suas metamorfoses e o comportamento vivo que manifestam, mesmo em condições extremas de desidratação, trazem à superfície uma questão: o que caracteriza a vida? Seriam essas enguias, que podem ressurgir ao serem umedecidas, realmente animais, ou seriam algo mais, algo que extrapola a classificação de vida?

Essas enguias bem secas retomam o movimento e a vida quando umedecemos com uma gota d'água. Needham viu esse fenômeno, mas não acreditava que essas enguias seriam animais e preferiu chamá-las de seres vitais. Buffon as denomina moléculas orgânicas vivas. Fontana prefere animais. Na opinião de Needham, elas formam, dependendo das leis que se reúnem, os animais ou os vegetais.<sup>253</sup>

A denominação dada por Needham, como “seres vitais”, indica uma tentativa de abordar essa ambiguidade, mas também revela o esforço de não reduzir a vida a uma simples categoria binária. Diderot explora, assim, definições científicas e filosóficas, sugerindo que a vida seja uma qualidade mais difusa e mutável. Para o filósofo francês, a vida não pode ser definida apenas pela forma ou pela estrutura de um ser vivo, mas deve ser vista como uma propriedade emergente que se manifesta de diferentes maneiras e em diferentes condições: uma concepção de vida dinâmica, em constante transformação e, em última instância, uma rede complexa de relações e transformações, um *continuum* de possibilidades.

Ao destacar o *champignon*, Diderot sublinha a ideia de que certos seres vivos, embora classificados como vegetais, exibem características típicas do reino animal, como o movimento e a reação ao ambiente. O amoníaco não é apresentado apenas como uma substância química, mas também como um marcador biológico que indica a presença de processos fisiológicos ativos.

Na análise do amoníaco, o *champignon* apresenta sinal característico do reino animal: por essa razão, a semente do *champignon* é viva: oscila na água, move-se, agita-se, evita os obstáculos, parece oscilar entre o reino animal e o reino vegetal, fixando-se, por fim, neste último.<sup>254</sup>

<sup>253</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.131.

<sup>254</sup> *Ibid.*, p.132.

O exemplo da “planta quase carnívora”, que reage ativamente ao toque de um inseto, reforça ainda mais essa fusão entre os reinos. A planta, com seu mecanismo de captura, exibe uma ação que, em um primeiro momento, poderia ser confundida com um comportamento animal, como o reflexo de um predador. O uso da expressão “quase carnívora” remete à imprecisão das fronteiras biológicas, exemplificando, em outro plano, que a categorização rígida entre os reinos não é suficiente para compreender os complexos processos que regem a vida e o comportamento dos seres vivos. Diderot conclui: “há gerações equívocas que emanam do reino vegetal e do reino animal”.<sup>255</sup>

A concepção dos zoófitos, seres como os pólipos de água doce, revela, no pensamento de Diderot, uma reflexão sobre a sensibilidade e a vida. O zoófito, que ora se apresenta como planta, ora como animal, sustenta uma proposição de continuidade entre esses dois domínios. Segundo Diderot, os zoófitos manifestam “apenas o sentimento da vida”, um estado ainda primitivo e incipiente, no qual não se possui um sentimento complexo, mas apenas uma reação elemental à vida que pulsa em seu ser. No entanto, à medida que se aproxima dos pólipos de água doce, esse dualismo se amplia. Compreende-se que não apenas experienciam a vida, mas também possuem, simultaneamente, funções vitais como a digestão, um processo que os conecta de maneira mais íntima ao reino animal, sem que isso os desvincule do estado vegetal: “pólipos de água doce têm sentimento, vida e digestão, são animais-plantas”.<sup>256</sup>

A questão da *Tremella*, contudo, adiciona uma camada mais complexa, introduzindo uma dúvida sobre a origem dos movimentos de uma planta aquática que parece apresentar qualidades animais. O botânico francês Adanson, ao negar qualquer sensibilidade à *Tremella*, mantém uma visão conservadora, considerando-a como uma planta pura, sem qualidades animadas. Entretanto, Fontana propõe uma tese mais ousada, sugerindo que a *Tremella* é simultaneamente uma planta e um animal, uma forma intermediária que transita entre os dois reinos. A questão central não se refere apenas ao movimento físico dessa planta, mas à própria natureza de sua atividade, a qual Diderot classifica como espontânea. Para o filósofo francês, essa espontaneidade não pode ser explicada por fatores externos, como o movimento da água ou do ar, pois a *Tremella* exibe um comportamento que desafia a explicação mecanicista do movimento: “Seca, ela perde os movimentos; úmida, ela os retoma: ela pode, assim, nascer e morrer”.<sup>257</sup>

---

<sup>255</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.132.

<sup>256</sup> *Ibid.*, p.133.

<sup>257</sup> *Ibid.*, p.135.

Diderot distingue entre o movimento mecânico e a “espontaneidade” que caracteriza os seres vivos. O movimento da *Tremella* não seria um efeito meramente causado por forças externas, como o movimento da água, mas um movimento autônomo, que parece ter uma origem interna e uma direção própria. Esse fenômeno permite que Diderot introduza uma forma de vida sensível em um ser que, à primeira vista, seria categorizado como planta. Porém, como o filósofo francês aponta, quando um observador desconsidera a origem vegetal dos fios da *Tremella* e foca apenas em seu comportamento, a dúvida sobre sua natureza desaparece: os fios, por sua atividade incessante e dinamicidade, assemelham-se mais a “vermes vivos” do que a partes vegetais: “A dúvida surge apenas quando se diz que esses fios são porções vegetais; mas é uma dúvida efêmera, que logo passa”.<sup>258</sup>

A *Tremella*, quando observada sob essa perspectiva, torna-se uma metáfora para a transição, para o impreciso limiar entre o vegetal e o animal e, de forma mais profunda, entre a simples existência e a existência sensível. Diderot sugere que a *Tremella*, ao perder seus movimentos quando seca e ao recuperá-los quando úmida, encarna um paradoxo existencial: não se trata de uma simples planta, mas de uma forma que se aproxima da dualidade que constitui a própria essência da vida. A possibilidade de morrer ao perder seus movimentos e renascer ao retomá-los propõe uma reflexão sobre a permanência e a transformação na natureza, noções que desafiam as ideias rígidas sobre a finitude e a continuidade da vida. A *Tremella*, assim, não é apenas uma planta, mas um símbolo da imprecisão da vida, demonstrando que as fronteiras entre os reinos tornam-se difusas, revelando um cosmos de complexidade e interconexão.

Diderot prossegue analisando os diferentes tipos de corpos e seus respectivos movimentos, além de sublinhar uma complexidade crescente à medida que se adentra no domínio dos seres vivos. Neste momento, Diderot faz uma crítica à ideia de leis físicas imutáveis e universais para o movimento dos corpos, as quais seriam demasiadamente simplistas para abarcar a rica diversidade do mundo natural, entendendo que, à medida que se afasta da matéria bruta para o organismo sensível e animado, as leis que regem o movimento tornam-se infinitamente mais complexas, assim como as relações entre suas diversas partes.

Diderot destaca as leis do movimento de diferentes categorias de corpos: rijos, elásticos e fluidos. Estabelece um certo distanciamento da física mecanicista, mais especificamente de sua pretensão de decifrar as leis universais da natureza, em favor da realidade de um mundo fluido, interdependente e mutável. Diderot inicia com uma crítica à ideia de corpos rígidos, os quais, segundo as teorias dominantes da época, supostamente

<sup>258</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.135.

obedeceriam às leis determinísticas do movimento. No entanto, Diderot questiona essa ideia ao afirmar que “não há corpos perfeitamente rijos”.<sup>259</sup> Ao sugerir que a rigidez absoluta é uma impossibilidade, o filósofo francês desenvolve uma reflexão mais ampla sobre os limites das noções de movimento e da própria matéria que as sustenta.

Ao considerar os corpos elásticos, Diderot reconhece um avanço em relação aos corpos rígidos, pois esses corpos, por sua flexibilidade, podem ser modelados e descritos dentro de certos limites. Contudo, Diderot argumenta que a perfeição de um corpo elástico, como a elasticidade absoluta, está além do que o mundo natural oferece. Ao se referir aos corpos fluidos, aproxima-se daquilo que constitui a materialidade mais imprevisível e mutável, que escapa a qualquer tentativa de formulação de leis fixas.

As leis do movimento dos corpos fluidos são totalmente precárias, e as do movimento dos corpos sensíveis, animados, organizados, vivos sequer foram esboçadas. Aquele que, no cálculo desta última espécie de movimento, omite a sensibilidade, a irritabilidade, a vida e a espontaneidade, não sabe o que faz. Um corpo bruto age sobre um corpo sensível, organizado, animal. Este tem consciência disso, ou o sentimento da impressão, e frequentemente tem consciência do local da impressão. É tocado ou ferido; quer se mover ou não. Por meio de que leis?<sup>260</sup>

A parte mais densa refere-se aos “corpos sensíveis e animados”, aqueles que não são meros objetos de estudo da mecânica, mas entidades que possuem sensibilidade, irritabilidade e, mais importante, vida. Diderot faz uma crítica incisiva à ciência de sua época por não considerar as complexidades do movimento no reino da vida. Ao tentar modelar o comportamento de seres vivos sem levar em conta essas qualidades intrínsecas, como “a sensibilidade, a irritabilidade, a vida e a espontaneidade”, a ciência estaria condenada a falhar.<sup>261</sup> O movimento dos corpos animados, portanto, não pode ser explicado apenas pela relação de forças externas, como a de um corpo rígido ou elástico; a dinâmica de um ser vivo envolve uma multiplicidade de aspectos interligados que vão além da mera física. Diderot posiciona-se contra a pretensão de uma explicação mecanicista do corpo humano e dos seres vivos, criticando um modelo que ignora a experiência subjetiva e a complexidade interna dos seres, que não se limitam a reações físicas a estímulos, mas possuem uma interioridade que gera movimento espontâneo, sentimentos e escolhas.

---

<sup>259</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.136.

<sup>260</sup> *Ibid.*, p.136.

<sup>261</sup> *Ibid.*, p.136.

O filósofo francês descreve a relação entre um corpo sensível, organizado e animado, e o estímulo externo com o qual entra em contato, de modo que o corpo não apenas reage ao estímulo, mas também tem consciência dessa impressão. Ao afirmar que o ser animado “tem consciência do local da impressão”, o filósofo francês indica que o movimento do corpo não se resume a um reflexo mecânico, mas também consiste em um fenômeno permeado pela percepção consciente.<sup>262</sup> Este ponto torna-se crucial para o pensamento de Diderot, pois contrasta a mera reação física com a noção de sensibilidade, ou seja, destaca-se a capacidade do ser vivo de reagir ao mundo exterior, bem como de “sentir” e “perceber” essa interação.

Diderot concebe a sensibilidade como uma qualidade própria do animal, que o alerta para as relações que mantém com o seu entorno. A questão da sensibilidade não reside apenas na percepção de estímulos externos, mas está intimamente ligada à relação entre o animal e o mundo que o rodeia. A sensibilidade, como movimento da substância animal, relaciona-se ao princípio da mobilidade da matéria, que Diderot vê como o substrato que dá vida à sensação. O movimento não é, portanto, apenas uma característica física, mas o próprio tecido dinâmico da experiência sensorial.

Neste ponto, a filosofia de Diderot segue uma direção que é ao mesmo tempo fisiológica e metafísica. Ao afirmar que a sensibilidade é o “corolário do movimento da substância animal”, o filósofo francês sugere que a percepção não pode ser dissociada do movimento da matéria.<sup>263</sup> Ou seja, a sensibilidade é inseparável da dinâmica material do corpo vivo. A destruição da mobilidade, seja por inércia ou pela interrupção do movimento em uma parte do corpo, conduz à aniquilação da sensibilidade em todo o organismo. Isso indica uma concepção de sensação na qual a percepção se apresenta como um fenômeno que depende exclusivamente da matéria em movimento, sem relação com uma alma separada ou qualquer outro princípio externo.

Ao introduzir a questão da continuidade, Diderot propõe uma visão do corpo como um sistema homogêneo de sensibilidade. A interposição de um “órgão intermediário desprovido de sensibilidade” entre dois órgãos vivos e sensíveis causaria a interrupção da sensação, como se fosse uma corda atando dois animais distintos.<sup>264</sup> Essa metáfora da corda é particularmente reveladora, pois sugere que a continuidade da matéria sensível é essencial para a manutenção da unidade sensorial do ser vivo. Isso ecoa a ideia de que o corpo não é composto por partes isoladas, mas por um sistema integrado, no qual cada parte se comunica com as outras,

---

<sup>262</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.136.

<sup>263</sup> *Ibid.*, p.136.

<sup>264</sup> *Ibid.*, p.137.

formando um todo único e indivisível. Se essa continuidade for interrompida, o corpo perde a sua integridade sensorial.

A análise das partes do corpo, que continuam a palpitar ou a contrair-se, mesmo após serem separadas do ser vivo, tem implicações fisiológicas e filosóficas. Ao apresentar exemplos de animais cujos membros continuam a se mover após serem separados do corpo, Diderot propõe que a sensibilidade permanece enraizada na própria matéria do corpo, e não em um princípio imaterial ou transcendente. As sensações não se limitam aos órgãos, mas são manifestações da própria dinâmica da matéria viva. Essa visão materialista da sensibilidade desafia as concepções que viam a sensibilidade como algo que transcende o movimento material da substância.

Diderot prossegue na busca por uma explicação sobre a sensibilidade, questionando a possibilidade de um ser, como a ostra, experimentar todas as formas de sensações. A questão do limite da percepção e da diversidade das qualidades sensíveis também é levantada. A multiplicidade de choques e sensações que o ser vivo pode experimentar leva Diderot a refletir sobre a complexidade da experiência sensorial, mantendo, contudo, certa cautela ao sugerir que nem todos os animais têm a capacidade de perceber esses fenômenos da mesma maneira. A sensibilidade apresenta-se como uma qualidade difusa, mas também hierárquica, uma vez que certos seres vivos são mais ou menos capazes de perceber uma gama mais ampla de sensações.

Ao postular que “um dia será demonstrado que a sensibilidade ou tato é um sentido comum a todos os seres”, Diderot sugere que, por trás da diversidade das sensações, existe uma propriedade fundamental comum a todas as formas de vida.<sup>265</sup> O filósofo francês delineia uma visão na qual a matéria seria reduzida a um conjunto de propriedades essenciais, tais como força, comprimento, largura, profundidade, impenetrabilidade e sensibilidade. Essa conclusão ecoa uma concepção de matéria que extrapola os limites do mecanicismo do século XVIII, sendo mais ampla e dinâmica, abrangendo não apenas a física, mas também os fenômenos biológicos e sensoriais. Diderot integra as qualidades materiais do corpo à experiência sensorial, desafiando as dicotomias entre corpo e espírito, entre matéria e sensação, colocando a sensibilidade como uma propriedade inerente à matéria, e não algo advindo de uma substância separada ou divina.

Diderot propõe uma visão da vida e da sensibilidade que não se restringe à mera observação biológica, buscando compreender a totalidade do ser vivo a partir da interdependência entre todas as suas partes, ou seja, investigando a continuidade da matéria

---

<sup>265</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.138.

sensível e a relação intrínseca entre movimento, sensação e vida. Essa noção de sensibilidade, na qual a matéria e a percepção estão indissociavelmente ligadas, aponta para uma nova compreensão da fisiologia humana, ao mesmo tempo em que questiona as fronteiras entre corpo, mente e percepção.

O filósofo francês prossegue investigando a força da irritabilidade e a sensibilidade, trazendo à superfície uma concepção profunda sobre a vida e a morte, destacando-se uma reflexão sobre a essência da existência e da continuidade da vida. Diderot concebe a força da irritabilidade como uma capacidade do ser vivo de responder a estímulos, a qual se mostra distinta de todas as outras forças conhecidas. A força de irritabilidade seria, em essência, a própria vida, a sensibilidade intrínseca da fibra. Trata-se de uma força que não se explica por meio dos princípios da física, sendo antes uma qualidade vital que se manifesta na fibra “relaxada”, enfraquecendo-se ou extinguindo-se quando se torna rígida. Diderot sugere que a vida, em termos de sensibilidade e movimento, depende da flexibilidade da matéria que compõe o corpo.<sup>266</sup> O ser vivo permanece em um estado de fluidez e flexibilidade para manter sua irritabilidade, como capacidade de responder a estímulos.

Diderot, de modo singular, desenvolve uma reflexão sobre a permanência da vida e da sensibilidade, destacando que, mesmo após a morte, certos órgãos, como o coração e os intestinos, por exemplo, ainda manteriam, por um tempo variável, sua capacidade de irritabilidade, enquanto a medula espinhal, os nervos e os músculos poderiam ainda responder a estímulos, gerando movimentos involuntários como “convulsões”.<sup>267</sup> O filósofo francês sugere que a sensibilidade persiste até mesmo no estado pós-morte, embora de forma decaída, fazendo uma distinção interessante entre os fenômenos da morte clínica e a cessação da vida em seu sentido pleno. A morte, então, não seria um momento único ou absoluto, mas um processo gradual, de modo que a sensibilidade se apagaria lentamente, partindo das extremidades do ser vivo até cessar completamente.

Diderot afirma que a força da irritabilidade não depende de condições físicas, como peso ou elasticidade, uma vez que possui uma natureza própria, independente das leis de atração e gravitação.<sup>268</sup> Esta afirmação indica que a vida, como uma propriedade do ser vivo, não se submete às leis físicas que regem o movimento dos corpos: a vida é uma função das propriedades materiais do corpo, especificamente da irritabilidade das fibras e dos nervos.

---

<sup>266</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.138.

<sup>267</sup> *Ibid.*, p.139.

<sup>268</sup> *Ibid.*, p.139.

Ao perscrutar a ideia de que existem diferentes formas de vida, que se diferenciam conforme a organização, Diderot destaca que o animal, ao se organizar, adquire uma sensibilidade que é compartilhada de forma diferenciada por seus diversos órgãos. Alguns órgãos poderiam conservar essa sensibilidade por mais tempo, enquanto outros, ao se tornarem enrijecidos, perderiam a capacidade de resposta.<sup>269</sup> Esse processo de enrijecimento é descrito por Diderot com um tom melancólico, como um isolamento progressivo do ser vivo, à medida que suas partes se tornam menos sensíveis e, em certo sentido, desprovidas da vida comum. A sensibilidade, então, seria proporcional ao grau de rigidez de um órgão. A partir dessa perspectiva, Diderot traça uma conexão entre o envelhecimento e a perda da sensibilidade: os músculos se tornam tendinosos, os tendões se tornam rígidos e, ao fazerem isso, perdem a capacidade de se engajar ativamente na vida do animal. O filósofo francês sugere que o envelhecimento consiste em uma degradação física que, aos poucos, isola as partes de um corpo, as quais deixam de participar do sistema da vida do ser vivo. Essas partes, uma vez enrijecidas e isoladas, podem ainda “sentir”, mas sua sensação não mais integraria o funcionamento do organismo como um todo.

Refletindo sobre a continuidade da vida nas partes do corpo, Diderot destaca que órgãos como o coração, os pulmões, o baço, e até as mãos poderiam continuar a “viver” por um tempo, mesmo quando separados do corpo. Este pensamento não concebe o corpo como um todo mecânico e fechado; ao contrário, indica que o corpo consiste em uma rede interconectada de órgãos e funções que podem continuar a operar de maneira independente, ainda que de modo imperfeito, quando desconectados do todo. Sob essa perspectiva, a morte não deve ser vista como um evento instantâneo, mas como um processo de separação e isolamento, no qual o ser vivo, em sua totalidade, aos poucos perde sua capacidade de agir em conjunto, enquanto seus componentes podem, por algum tempo, manter sua vida separada. Diderot, então, questiona: o que é a morte, senão a separação das partes do corpo, a perda de uma vida compartilhada, a falência de uma sociedade orgânica de partes interdependentes?

O filósofo francês propõe que a vida e a sensibilidade são qualidades essenciais e que a morte, de certo modo, ocorre no nível molecular. A noção de morte que Diderot apresenta não é absoluta, mas decorre de forma progressiva, indicando que cada parte do corpo tem seu próprio ciclo de sensibilidade.<sup>270</sup> Mesmo no cadáver, a vida não se extingue de maneira uniforme, mas de forma diferenciada, refletindo a singularidade de cada parte do ser vivo. Nessa reflexão sobre a continuidade da existência, Diderot apresenta uma concepção na qual a

---

<sup>269</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.140.

<sup>270</sup> *Ibid.*, p.141.

vida é entendida a partir de suas manifestações, da sensibilidade que surge no corpo vivo e persiste mesmo quando o corpo se fragmenta. A morte, longe de ser o fim, manifesta-se como uma transição complexa, indicando que as fronteiras entre vida e morte são tênues, revelando assim uma continuidade da existência em seus diversos níveis de organização.

Diderot desenvolve uma reflexão sobre a natureza do movimento e da sensação, evocando o elo entre o corpo e suas funções mais sutis, investigando as forças que regem o comportamento orgânico. As questões levantadas, ao mesmo tempo em que se imbricam com a anatomia e na fisiologia, tocam indagações metafísicas sobre a relação entre o corpo, o movimento e a sensação. O filósofo francês questiona: “Membros paralisados conservam a sensação: outros, privados de sensação, conservam o movimento. Se é assim, movimento e sentimento não têm um mesmo princípio?”<sup>271</sup> Com essa indagação de relevância singular, Diderot investiga a essência da vida, da sensação e do movimento. Ao destacar que, em certos casos, a sensação persiste mesmo quando o movimento está ausente, e que o movimento ocorre mesmo sem sensação, o filósofo francês coloca uma dúvida fundamental sobre a identidade e a origem desses fenômenos. A interpretação de Diderot questiona a unidade de um princípio vital que originaria tanto a percepção sensorial quanto o movimento. Propõe-se uma possível dissociação, desafiando a visão de que ambos são inseparáveis; questionam-se as concepções nas quais as funções biológicas são consideradas entidades espirituais ou metafísicas. Em seu tratamento da fisiologia, Diderot sugere que o movimento e a sensação, embora indissociáveis na prática, podem ter origens distintas, sem a necessidade de serem comuns ou simultâneas.

Ao explicar a capacidade de movimento em “animais sem cérebro, sem medula espinhal, sem nervos”, Diderot sublinha um possível princípio vital, que poderia residir em algo além da conexão cerebral ou medular.<sup>272</sup> Este tipo de movimento, sem a intervenção direta do cérebro ou da medula, não é trivial, pois sugere que a atividade motora pode ser independente da percepção e do controle consciente. Portanto, o movimento pode ser uma propriedade do próprio ser vivo, algo que extrapola a simples mecânica da mente ou do sistema nervoso central. Esse movimento, observado até mesmo em seres vivos privados de estruturas mais complexas, revela uma concepção de vida como algo que resiste à definição mecanicista. Para Diderot, a vida e o movimento são fenômenos autônomos que emergem da própria organização material dos corpos.

---

<sup>271</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.143.

<sup>272</sup> *Ibid.*, p.143.

Diderot apresenta uma dicotomia entre dois tipos de movimento: um pertencente ao órgão como parte do todo e; outro ao órgão ou animal em particular. O primeiro movimento, vinculado à sensibilidade, à organização e à vida, remete à ideia de que o movimento de um órgão é condicionado por sua natureza intrínseca e pela harmonia com o sistema mais amplo do corpo. Esse movimento seria espontâneo, refletindo o estado de saúde do ser vivo como um todo. O segundo movimento, o “nervoso, simpático, próprio da forma e da função particular do órgão”, por outro lado, é mais específico e condicionado ao sistema nervoso. Esse tipo de movimento seria diretamente associado à comunicação com o cérebro, evidenciando a complexidade do sistema nervoso e seu papel fundamental na coordenação das funções corporais.<sup>273</sup> Diderot, ao considerar o movimento nervoso, destaca uma importante noção: a compreensão de que certos movimentos, como o reflexo, por exemplo, podem ocorrer mesmo sem a interação consciente com o cérebro, indicando a ideia de um sistema nervoso autônomo.

Esses dois tipos de movimento, embora distintos em origem e natureza, não são mutuamente exclusivos. Ao contrário, coexistem, formando uma rede complexa de relações que define o comportamento do ser vivo. O filósofo francês, assim, descreve os processos biológicos, considerando uma complexidade interligada entre o movimento orgânico e o movimento nervoso.

O “movimento tônico permanente”, ao qual Diderot se refere como “a medida da força e saúde do animal”, configura-se como uma noção central para a compreensão do estado vital de um ser vivo, não sendo apenas uma função fisiológica, mas também um indicador de harmonia do corpo. Quando esse movimento se altera de forma desigual entre as partes, verifica-se desordem, doença ou disfunção; quando se mantém ou diminui proporcionalmente, estabelece-se harmonia e equilíbrio. Diderot, portanto, reconhece que a saúde não é um estado fixo, mas um fluxo dinâmico, algo que se manifesta na uniformidade ou na desarmonia dos movimentos do corpo. De certo modo, o movimento tônico pode ser considerado uma metáfora da vida em seu estado mais puro e integrado, um reflexo da harmonia interna do corpo. Quando esse movimento se desorganiza, a desordem emerge, mas, quando mantém um equilíbrio dinâmico, o ser vivo preserva sua vitalidade.

Com a afirmação de que “a ociosidade é sempre contrária à máquina viva”, Diderot destaca que a essência da vida se expressa por meio do movimento contínuo.<sup>274</sup> Para Diderot, o corpo não é uma máquina que pode se permitir a ociosidade; pelo contrário, é uma máquina

---

<sup>273</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.143.

<sup>274</sup> *Ibid.*, p.144.

que deve estar em constante atividade, sempre em movimento. Isso ressoa com a visão de que a atividade não é apenas um reflexo da saúde, mas também um princípio necessário para a manutenção da vida. Assim, a ociosidade seria antitética à vida, implicando uma ruptura no equilíbrio dinâmico, que se opõe à funcionalidade do organismo como uma “máquina viva”; a harmonia reside na continuidade do movimento, no fluir incessante das forças vitais que mantêm a ordem e o funcionamento adequado do corpo.

Diderot desenvolve uma reflexão sobre o instinto, sua relação com a organização animal e sua conexão com a razão humana, explorando a ideia de uma distinção entre as espécies, ao mesmo tempo em que questiona as noções metafísicas que envolvem a origem e a finalidade dos instintos. A primeira proposição de Diderot é a seguinte: “O instinto animal é um encadeamento necessário de movimentos conformes à organização e às circunstâncias”.<sup>275</sup> O filósofo francês delinea uma definição que associa a organização física e fisiológica do ser vivo, a qual, por sua vez, é moldada pela relação com o ambiente. O instinto é concebido, portanto, como uma sequência de ações que se ajustam às necessidades de sobrevivência do ser vivo. Essa concepção de Diderot converge com a ideia de que o comportamento animal pode ser explicado como produto de uma adaptação evolutiva e das condições ambientais.

Enquanto “encadeamento necessário”, o instinto apresenta-se, então, como algo imutável e essencial à sobrevivência do animal, cuja ausência comprometeria sua existência. Esse encadeamento sugere um determinismo biológico no qual o comportamento instintivo é condicionado pela estrutura do ser vivo e pelas circunstâncias ambientais, sem espaço para variações conscientes ou reflexivas. O instinto, portanto, é o mecanismo que garante a continuidade da vida, e qualquer falha nesse encadeamento levaria à extinção.

O filósofo francês sugere que a organização biológica do animal, em sua complexidade, é responsável por gerar o instinto. Nessa perspectiva, nota-se que a metafísica, para Diderot, não resolve a questão de modo mais eficaz do que a explicação empírica baseada na organização natural: “Que importa se foi o autor da natureza ou a organização dos animais?”<sup>276</sup> Diderot sugere uma independência radical da metafísica em relação à explicação científica da natureza, subvertendo a tendência de buscar causas finais ou princípios transcendentais em fenômenos que podem ser explicados pela observação do mundo físico.

Diderot segue sua reflexão, contrastando a pureza do instinto no animal com a tendência humana de desviar-se desse instinto devido à razão. O filósofo francês afirma que “o instinto é um guia melhor para o animal do que para o homem”, e prossegue: “no animal,

---

<sup>275</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.144.

<sup>276</sup> *Ibid.*, p.144.

ele é puro; no homem, que tem luzes e razão, ele se extravia”.<sup>277</sup> Essa distinção entre o ser humano e o animal não estabelece nenhum sentido de superioridade ou hierarquia, repousando apenas sobre a questão da complexidade do ser vivo. Enquanto o animal segue prioritariamente por um caminho determinado por suas necessidades biológicas e instintivas, o ser humano, por sua vez, é dotado de razão e luzes intelectuais, que muitas vezes o desviam de seu caminho devido às suas reflexões e tentativas de racionalização. A razão, em vez de funcionar como um aprimoramento do instinto, muitas vezes acaba distorcendo ou corrompendo as ações naturais, tornando-as mais complicadas e distantes de sua finalidade original. Diderot sugere que a pureza do instinto animal pode ser, de certa maneira, mais eficiente e adequada às circunstâncias do que as complicações trazidas pela razão humana. O homem, que frequentemente sente a necessidade de refletir sobre suas ações, perde a simplicidade e a eficácia com que o instinto orienta os animais. Essa ideia ecoa uma crítica mais ampla à tendência de sobrecarregar o que é da ordem natural com uma lógica excessiva, afastando-se, com isso, de um conhecimento natural.

Diderot propõe uma reflexão sobre a simplicidade da ação instintiva, sugerindo que “as coisas habituais são às vezes mais bem-feitas sem a reflexão do que com ela”.<sup>278</sup> Isso implica que a ação instintiva, por sua natureza não-reflexiva, pode ser, em determinados casos, mais eficiente do que aquela orientada por uma deliberação excessiva. Essa “sabedoria natural” evidencia que o corpo e os sentidos, sem a intervenção da razão, sabem intuitivamente como agir em prol do bem-estar do ser. A reflexão excessiva sobre algo que deveria ser simples torna-se um fator de risco, capaz de complicar e prejudicar aquilo que poderia ser melhor realizado sem o peso da análise racional. A verdade e o bem-estar não se encontram necessariamente na análise, mas na simplicidade da ação espontânea e instintiva, que se alinha harmonicamente à ordem natural das coisas. Ao revelar o instinto como um mecanismo biológico essencial à sobrevivência, o filósofo francês questiona o valor da razão quando esta se afasta do simples e do natural, evidenciando, assim, uma reflexão sobre a relação biológica, comportamental e a razão diante da complexidade da natureza humana e animal, destacando sua condição fundamental.

Diderot desenvolve uma reflexão sobre a aparente permanência das formas naturais e sobre a realidade da eliminação que subjaz a essa permanência. Inicia-se destacando o ciclo natural da existência. Do nascimento ao crescimento, percebe-se um processo contínuo de progressão: uma ascensão da forma, uma construção que se revela sem interrupção, até que,

---

<sup>277</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.144.

<sup>278</sup> *Ibid.*, p.144.

inevitavelmente, chega o momento do declínio. Do mesmo modo, o fim da vida, o “progresso de uma destruição”, como Diderot denomina, revela-se um movimento igualmente contínuo, embora de sentido contrário.<sup>279</sup> O contraste entre esses dois processos, crescimento e decadência, propõe uma reflexão sobre a transitoriedade da existência, passível de ser compreendida à luz de uma visão materialista e mecanicista da natureza.

O uso do termo “progresso”, tanto em relação ao crescimento quanto à destruição, não é meramente casual. Ao empregar esse termo, Diderot sugere que ambos os movimentos, embora contraditórios em seu propósito, possuem uma lógica interna que os torna indissociáveis. O progresso da vida é inseparável do progresso da morte, o que revela uma visão cíclica da existência, na qual as forças de construção e de destruição se entrelaçam, assim como as de criação e aniquilação, que se alternam nas esferas do universo. Esse ciclo contínuo não representa, portanto, um indício de caos ou de fatalidade, mas a expressão de uma ordem natural imutável e dinâmica.

Não devemos crer que os animais tenham sempre sido e permanecerão tais como os vemos. A aparência de estado estacionário é efeito de um lapso de tempo, em meio à eternidade, que parece manter intactas a cor e a forma. Mas esse estado é uma simples aparência.<sup>280</sup>

Esta passagem condensa uma oposição à concepção de natureza como algo imutável e eterno. O que parece permanente e imutável, neste caso, as formas que habitam o mundo natural, não seria mais do que um intervalo efêmero na vastidão da eternidade. Diderot propõe uma reflexão sobre a noção de “estado estacionário”, noção essa que se revela uma ilusão: um fenômeno que surge apenas quando a natureza é observada sob uma perspectiva limitada e restrita pelo tempo. O “lapso de tempo”, como Diderot o denomina, consiste apenas em uma breve suspensão dentro da fluidez da eternidade. Esse pensamento pode ser associado a uma crítica às concepções fixistas que buscam categorizar as formas naturais. Com essa perspectiva temporal, Diderot oferece uma interpretação marcada por uma incerteza radical. Sua filosofia se contrapõe a qualquer concepção de uma ordem do mundo como algo imutável ou uma perfeição que poderia perpetuamente se refazer a partir dos mesmos moldes. A ordem da natureza, segundo Diderot, está longe de ser estacionária; ao contrário, constitui um processo constante de alteração e vicissitude. Esse movimento de mudança contínua reflete a essência da própria natureza, que não cessa de se renovar, transformando-se incessantemente.

<sup>279</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.147.

<sup>280</sup> *Ibid.*, p.149.

Ao perguntar “como poderia a duração da espécie permanecer a mesma?”, Diderot questiona a própria concepção de vida.<sup>281</sup> A multiplicidade das espécies e a continuidade de seu ciclo vital não são garantidas pela estabilidade, mas pelas alterações e transformações incessantes.

A noção de eternidade, segundo Diderot, não reside nas formas biológicas ou nas espécies, mas apenas na molécula, que permanece eterna e inalterável. A molécula, essa unidade elemental da matéria, é, para o filósofo francês, a única entidade eterna em um sentido físico. A forma e o indivíduo são condições provisórias, com uma existência limitada e finita. Em contraste, a molécula, em sua essência mais fundamental, permanece imutável e indestrutível, atravessando séculos e gerações, sendo a verdadeira unidade de todas as coisas. Os indivíduos nascem, crescem e morrem, mas a matéria, enquanto substância primordial, persiste. O corpo humano, essa “máquina animada”, não é mais do que uma organização temporária de moléculas. Tal “máquina”, por mais complexa que seja, em algum momento será, inevitavelmente, “desmontada”, como qualquer outra forma animal ou vegetal, embora as moléculas que a compõem possam “reviver”, recompondo-se e perpetuando-se em novos arranjos e novas formas.

Diderot formula a seguinte pergunta: “Por que a natureza não exterminaria também a espécie, ainda que num intervalo de tempo maior?”<sup>282</sup> Para o filósofo francês, a eliminação da espécie parece uma consequência lógica da própria dinâmica da natureza, que, incessantemente, gera e destrói. Se a individualidade se extingue com o tempo, por que a espécie não o faria também, em uma escala de tempo mais dilatada? Esse pensamento indica uma concepção evolutiva, ressaltando a ideia de uma seleção natural caracterizada pela eliminação e criação de novas formas. A preservação e manutenção dos indivíduos, ou das espécies, realizam-se por meio da incessante dinâmica de transformações, de modo que novas formas surgem de outros elementos, os quais, anteriormente, passaram por um processo de construção e desconstrução.

Nessa perspectiva, a noção de monstro apresenta-se como um ponto de ambiguidade complexa. O monstro, que nasce e morre, representa aquilo que é limítrofe na ordem natural, sendo um desvio, mas também a manifestação inevitável de uma ordem fluida e mutável. Diderot não parece questionar a ordem biológica das formas, mas opõe-se às concepções que buscam normas absolutas e imutáveis. A noção de monstro representa a própria manifestação da mutabilidade da natureza, da ruptura com a uniformidade que, para Diderot, seria apenas uma ilusão.

---

<sup>281</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.149.

<sup>282</sup> *Ibid.*, p.149.

O filósofo francês sugere que a compreensão da vida e da morte não pode ser alcançada sem o reconhecimento da transitoriedade das formas, a brevidade da existência e a imortalidade das partículas que as compõem. Esse pensamento, com suas complexas relações, reconsidera as concepções sobre a eternidade e a mortalidade, sobre o nascimento e a destruição, no contexto do vasto fluxo da natureza. As respostas de Diderot são, em última instância, uma reflexão sobre o tempo, não apenas como algo que passa, mas como algo que está presente e constantemente em ação, em um ciclo que extrapola o individual e o específico, conduzindo, por fim, ao questionamento do que realmente seria eterno.

Ao afirmar que a forma do animal é determinada por causas internas e externas, Diderot aponta para uma fisiologia do ser vivo, que vai além da mera anatomia. Para o filósofo francês, cada ser vivo possui uma estrutura única, forjada tanto por influências ambientais, enquanto causas externas, quanto por leis internas, ou seja, pela dinâmica das funções biológicas e fisiológicas que regem a existência. Essas relações não são estáticas. A estrutura e a organização dos corpos não apenas se adaptam às necessidades, mas também são modeladas por elas, em um ciclo contínuo de influências recíprocas. Para Diderot, a fisiologia do animal não é um dado fixo, mas algo sujeito à transformação. O animal é, antes de tudo, um organismo dinâmico, que interage de forma complexa com o ambiente ao redor e cujas necessidades impõem mudanças na organização de seus órgãos.<sup>283</sup> Esse processo não ocorre apenas no plano físico, mas também no psicológico e comportamental, levando à complexa relação entre as necessidades e a maneira como sua constituição se adapta a tais exigências.

Os exemplos da águia e da toupeira ilustram como a fisiologia do animal é, em certo grau, determinada por necessidades. Diderot utiliza metáforas naturais para dar sentido a essa dinâmica adaptativa. A águia possui olhos penetrantes que lhe permitem enxergar à distância, sendo um exemplo de especialização funcional que atende ao seu modo de vida. Essa visão aguçada seria uma adaptação às necessidades predatórias de grandes distâncias, um ajuste do olho como um tipo de “instrumento” que, como a luneta de um astrônomo, é “alongado” ou “encurtado” pela função que desempenha.<sup>284</sup> Em contraste, a toupeira, cujos olhos são microscópicos, revela outro tipo de adaptação. Sua organização visual, aparentemente menos complexa, seria uma resposta direta ao ambiente subterrâneo, no qual a visão à distância se torna irrelevante. Com esses exemplos, Diderot indica que o órgão da visão, em sua diversidade funcional, teria sido esculpido pelas condições de sobrevivência do animal, de modo que a função determinaria a estrutura: um modo de vida subterrâneo elimina a

---

<sup>283</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.149.

<sup>284</sup> *Ibid.*, p.150.

necessidade de uma visão aguçada, tornando mais vantajoso, para o animal, uma percepção sensorial mais adaptada ao tato.

A influência das necessidades sobre a organização é um ponto central na filosofia de Diderot, que sugere um tipo de plasticidade biológica, entendida como a capacidade dos seres vivos de se modificarem em resposta ao ambiente. Essa ideia está presente no pensamento de Diderot, embora com uma ênfase mais filosófica do que científica. O filósofo francês não apenas sugere que o corpo é moldado pelo ambiente, mas que a fisiologia de cada animal, e, por extensão, o próprio comportamento, pode sofrer transformações em função das necessidades do indivíduo.

Diderot traça um paralelo entre a agressividade do carnívoro e a sociabilidade do herbívoro, sugerindo que suas funções biológicas, no caso, os órgãos relacionados ao combate e à alimentação, não são apenas reações passivas ao ambiente, mas respostas ativas a uma necessidade básica: a sobrevivência. O carnívoro, dotado de uma estrutura fisiológica que o torna mais agressivo e solitário, reflete uma necessidade de autonomia na busca por alimento, enquanto o herbívoro, que vive em rebanhos, exibe uma organização mais voltada para a sociabilidade e a proteção coletiva.<sup>285</sup> O comportamento social, a agressividade, a união em rebanhos ou a solidão dos animais não seriam, portanto, características arbitrárias, mas consequências diretas da estrutura orgânica, outrora moldada pelas necessidades vitais de cada espécie.

Ao elaborar essas distinções, Diderot traz à superfície uma reflexão sobre o corpo humano, ou, de maneira mais ampla, o corpo animal, como uma máquina que não funciona de maneira mecânica e imutável, mas por um sistema de relações dinâmicas, cujas funções e comportamentos se interconectam. Entende-se que a organização interna de cada ser vivo seria uma resposta ao mundo que o cerca, de modo que cada órgão, cada parte do corpo, desempenharia um papel que está em constante adaptação. Não há separação entre o que é físico e o que é psicológico: ambos constituem uma totalidade indivisível. O comportamento não seria uma expressão isolada da mente, mas uma consequência direta das necessidades do corpo.

Ao refletir sobre as causas internas e externas que moldam a forma dos animais, Diderot constrói um sistema filosófico e científico integrado, indicando que cada animal, cada ser vivo, é reflexo de uma complexa rede de influências que atuam tanto no nível anatômico quanto no psicológico. A forma, a função, as necessidades e o comportamento estão

---

<sup>285</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.150.

entrelaçados, e é essa rede de relações que dá origem à diversidade dos seres vivos, determinados por suas necessidades e organização interna.

Com a afirmação de que a “característica do homem reside em seu cérebro, não em sua organização”, Diderot apresenta um ponto fundamental de sua filosofia: a primazia da mente sobre o corpo.<sup>286</sup> Para o filósofo francês, o homem, enquanto ser racional e consciente, distingue-se não pela sua constituição física, mas pelas capacidades de seu cérebro, esse órgão que, no século XVIII, começava a ser reconhecido como o centro das funções cognitivas. Diderot sugere que a essência humana não é simplesmente uma máquina complexa, como indicaria a concepção mecanicista, mas consiste em uma construção maquinal imersa no domínio da mente e do intelecto. Mais especificamente, Diderot concebe a mente como produto de processos físicos e químicos que ocorrem no cérebro. Contudo, ao focar no cérebro como um órgão distintivo, Diderot afasta-se da visão dualista cartesiana, segundo a qual a alma seria separada do corpo; esta nada mais seria do que a expressão material de uma complexidade cerebral que gera o pensamento e a consciência.

Na sequência de suas reflexões, Diderot se refere à fisionomia humana, destacando que as “rugas são como traços profundos, em que o buril do tempo marcou fortemente uma paixão que não existe mais”. Essa imagem sugere uma visão do corpo como mapa de experiências e emoções, representações externas e reflexos internos do ser humano. Na obra diderotiana, a fisionomia não é apenas um reflexo mecânico da estrutura corporal, mas consiste em um símbolo de toda a carga emocional e intelectual que o indivíduo carrega ao longo da vida. Essas marcas, então, tornam-se vestígios do “buril do tempo”, testemunhos das paixões vividas, metáforas do imaterial impresso no corpo: resquícios de histórias contadas e não contadas.<sup>287</sup>

Sobre um possível vínculo entre a fisionomia e o caráter moral, Diderot escreve: “Quem possui ares de um homem de bem provavelmente o é. Quem tem ares de vil e mau sempre o é”. Embora se considere essa ligação entre aparência e moralidade, a fisionomia não se apresenta como uma expressão infalível da alma ou da moralidade. A ideia de “ares de um homem de bem” remete a uma harmonia entre corpo e espírito, que pode transmitir uma imagem de virtude, porém, o caráter, segundo essa lógica, reflete-se de vários modos, indicando também que o corpo reflete os vícios do sujeito. Assim, um “homem de espírito” pode também ter “ares de tolo”, pois a aparência externa nem sempre é um reflexo fiel do interior. Este “homem de espírito” pode ser mal interpretado por seu exterior, o que sugere

---

<sup>286</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.153.

<sup>287</sup> *Ibid.*, p.153.

que o corpo, mesmo quando se alinha com as virtudes, ainda carrega uma ambiguidade capaz de surpreender pela complexidade interna; pode parecer tolo na aparência, mas um tolo, mesmo que tenha a aparência de sabedoria ou virtude, nunca poderá ultrapassar sua tolice, pois a essência do indivíduo estaria irremediavelmente presa ao caráter. Diderot destaca que a natureza humana não pode ser capturada apenas pela observação da fisionomia, sendo necessário buscar um olhar mais atento que vá além da superfície.<sup>288</sup>

Considera-se que, no caso do ser humano, a razão, por sua própria natureza, seria determinada por uma organização intrínseca. Essa organização seria modulada pela influência materna, pela herança genética e pelas disposições inatas que, durante a gestação, formaram um laço único entre mãe e filho.<sup>289</sup> O ser humano, em sua essência, nasceria como um prolongamento da mãe, de modo que sua mente e seu corpo seriam também uma comunicação ininterrupta que ocorre desde o ventre materno. A razão, portanto, nasceria de uma fusão, de um elo que vai além da simples transmissão biológica, consistindo em uma troca que poderia moldar as disposições do ser humano.

Nesse contexto, a noção de perfectibilidade, considerada uma capacidade de evoluir, seria uma consequência direta da fraqueza de outros sentidos. O ser humano, ao contrário dos animais com sentidos especializados, como o olfato do cão ou a visão da águia, teria sua percepção moldada pela razão, que se torna o principal guia de sua relação com o mundo. A razão não seria, portanto, uma faculdade isolada ou absoluta, mas o reflexo de um processo de adaptação decorrente de uma fragilidade que, paradoxalmente, tornaria o ser humano capaz de aperfeiçoar-se. Essa ideia de que a razão humana depende da falta de especialização sensorial remete diretamente a uma das características centrais da filosofia de Diderot: a concepção humana como um tipo de máquina que, embora mais imperfeita em comparação com outros animais, ainda assim possuiria a capacidade de operar uma síntese complexa e refinada de suas capacidades.

Diderot faz uma crítica a duas suposições comumente aceitas. A primeira consiste na ideia de que existiria, na superfície da Terra, um ser imutável, um animal cuja essência permaneceria intacta ao longo do tempo. Essa crítica remete a uma concepção de natureza fixa e predeterminada, um pensamento teleológico no qual os seres são considerados imutáveis, de acordo com um *design* divino ou uma ordem natural imutável. Diderot, ao contrário, considera a natureza um fluxo contínuo de transformações, afirmando que nada é eternamente o mesmo. A segunda suposição criticada por Diderot é a ideia de que o ser

---

<sup>288</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.153.

<sup>289</sup> *Ibid.*, p.154.

humano saiu das mãos do criador, tal como saiu do ventre da mãe. Diderot desafia a concepção de um ser humano fixo e acabado desde o nascimento. A infância, assim como a senilidade, seria uma obra em processo, uma máquina em constante desenvolvimento ou decrepitude, de modo que o cérebro e as faculdades se configuram e se ajustam ao longo do tempo.

Para explorar a natureza volúvel da mente, Diderot recorre à noção de “catalepsias momentâneas” dos pensadores. Essa noção indica que todos os pensadores, por mais profundos que sejam, estariam sujeitos a lapsos momentâneos de consciência, de modo que, em um determinado instante, perdem a direção de seus próprios pensamentos, como se fossem tomados por um estado de transe: “Basta que se ofereça uma ideia singular ou uma relação bizarra para que sua cabeça se perca e depois saia desse estado como se estivesse saindo de um sonho”.<sup>290</sup> Esse comportamento indicaria não apenas uma falha da mente, mas uma expressão da própria natureza do pensamento, que, em alguns casos, não seria totalmente controlado ou previsível. Tal desaparecimento momentâneo das faculdades, mais do que um erro acidental, seria uma característica intrínseca da mente humana. Segundo Diderot, o ser humano não seria o mesmo de um momento para o outro, e sua condição física e mental pode ser alterada por fatores diversos, como cansaço, doença, paixão ou embriaguez, por exemplo. O próprio estado de saúde ou doença seria um indicador dessa instabilidade, pois o homem pode passar da genialidade à estupidez, da paciência à ira, dependendo de fatores que não estão necessariamente relacionados à sua essência ou caráter, mas devido às condições que alteram sua fisiologia e seu estado mental; o ser humano está sujeito a transformações muitas vezes imprevisíveis.

Ao refletir sobre a febre e seus efeitos, Diderot destaca que os talentos humanos, tão frequentemente exaltados, podem ser apenas manifestações de um tipo de desequilíbrio. A febre, por exemplo, poderia transformar um homem comum em um sábio ou um tolo, em alguém dotado de eloquência e inteligência. Nessa estreita relação entre o físico e o psicológico, entre o corpo e a mente, a febre, como qualquer outro estado alterado de consciência, poderia atuar como uma espécie de catalisador para o intelecto, mostrando que a inteligência seria suscetível a influências externas, a ponto de ser confundida com a loucura.

Essa passagem, assim, ilustra a relação entre o corpo e a mente, bem como coloca um questionamento mais amplo: até que ponto é possível afirmar que os humanos são, de fato, detentores da própria razão? Até que ponto a consciência e os talentos podem ser considerados produtos do acaso, da fisiologia ou de algo transcendente? Essas questões, que

---

<sup>290</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.155.

Diderot insinua, indicam uma natureza mutável e frágil do ser humano, de modo que a razão seria tanto um “dom” quanto uma “enfermidade”, sendo tão dependente da organização fisiológica quanto da relação com o ambiente. Por mais aperfeiçoada que seja, a razão parece não escapar ao risco do imprevisto e do incontável.

Ao sugerir que, em um estado de perfeita saúde, o ser humano se encontra “inteiro num único ponto do cérebro”, Diderot aponta para a ideia de uma centralidade do pensamento. Nesse contexto, a noção de “sede do pensamento” evoca não apenas uma referência à anatomia do cérebro, mas também remete à centralização das percepções humanas.<sup>291</sup> A primeira reflexão busca compreender se o ser humano não seria mais do que uma multiplicidade de experiências sensoriais integradas em uma unidade, que reside aparentemente no cérebro. Em outras palavras, questiona-se se o ser humano não seria fragmentado em partes distintas, manifestando-se como uma soma de sensações que se unem para formar a totalidade de sua consciência.

Considerando as experiências sensoriais, Diderot afirma que o indivíduo não é apenas um espectador ou observador passivo, mas o próprio órgão sensorial. O homem, quando vê, torna-se o olho; quando toca, transforma-se na ponta do dedo. Esse movimento de identificação direta com o órgão responsável pela sensação revela uma concepção de percepção na qual o sujeito e o objeto sensorial se tornam indistinguíveis. Nessa perspectiva, a física e a fisiologia se encontram com a filosofia, estabelecendo uma intersecção que questiona os limites entre corpo e mente, entre o material e o imaterial. O ser humano, por assim dizer, não existiria em um corpo fixo, mas na percepção constante, nas sensações imediatas, que seriam fragmentos da totalidade de seu ser. Segundo Diderot, a dificuldade de verificar essa percepção por experimentos não invalida sua profundidade filosófica; ao contrário, indicaria apenas a impossibilidade de separar a experiência subjetiva da percepção objetiva de maneira clara e rigorosa, como a ciência de sua época almejava. O filósofo francês, ao reconhecer as limitações do empirismo, indica que a compreensão da experiência humana extrapola a mera observação científica.

Diderot questiona se se pensa, de fato, quando se é atingido por estímulos imprevistos ou intensos. A interrogação sobre a natureza do pensamento, especialmente em estados emocionais ou físicos exacerbados, instaura uma investigação crucial: seria o pensamento, tal como concebido racionalmente, sempre ativo e presente? Ou, em determinados momentos, encontrar-se-ia o sujeito, de fato, “fora de si”? A noção de estar “fora de si” revela-se igualmente central para a filosofia do século XVIII, sobretudo quando se pretende

---

<sup>291</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.156.

compreender as relações entre emoção e razão. Ao lançar essa dúvida, Diderot parece sugerir que a experiência humana é constituída por momentos em que a noção de “eu racional” se dissolve, seja na paixão, seja no ato de “estar presente” na sensação. O filósofo francês questiona se o sujeito possui autonomia e controle sobre os próprios pensamentos, uma vez que, em várias situações, ao ser tomado por um impulso emocional intenso ou por uma sensação avassaladora, por exemplo, a razão comumente não demonstra exercer pleno domínio. A noção de estar “fora de si” evidencia a possibilidade de perda temporariamente da coesão entre razão e sensações, uma dissociação que faria o homem assemelhar-se mais a uma máquina do que a um ser pensante. Diderot questiona: “Por que não fez ou não disse isto?” Trata-se de um aspecto da natureza humana, ressaltando a imperfeição e a contingência das ações humanas.<sup>292</sup> Respostas imprecisas ou ações não esclarecidas racionalmente podem ser interpretadas como manifestações dessa ausência de controle consciente, dado que o ser humano frequentemente se deixa levar por impulsos ou estados mentais nos quais o pensamento não se faz plenamente presente. O filósofo francês, portanto, instiga uma reflexão sobre a complexidade do ser, que não se restringe à lógica ou à razão pura, mas abrange também as dimensões da emoção, da sensação e do instante vivido.

Diderot aborda um aspecto fundamental: a inefável essência da alma, conforme proposta pelos discípulos de Stahl, qualificando-a como um erro metafísico. A concepção de alma como entidade imaterial responsável por todos os movimentos corporais contradiz tanto a observação empírica quanto as leis da natureza. Se o corpo funcionasse como uma máquina hidráulica, por que sua operação exigiria um princípio imaterial? Se a alma é realmente a fonte dos movimentos, por que não se manifesta em todas as suas ações? O que, de fato, significa sua ação involuntária sobre o corpo? A metáfora da máquina, da qual Diderot se apropria com perspicácia, exerce uma função fundamental em sua análise. Quando se afirma que o corpo humano é como uma máquina – algo compreensível pela física, anatomia e fisiologia –, a alma, concebida como substância imaterial, perde a consistência necessária para que se lhe atribua um poder causal sobre os movimentos corporais. Na tradição cartesiana, a alma é responsável pelos movimentos voluntários, enquanto o corpo executa movimentos automáticos, submetido a um sistema mecânico regido por leis naturais. No entanto, a concepção da alma como “causa dos movimentos voluntários”, sem explicitação de sua relação com o corpo, configura-se como um obstáculo.<sup>293</sup> O filósofo francês parece subverter essa concepção ao sugerir que os movimentos podem ser explicados sem recorrer à noção de

---

<sup>292</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.156.

<sup>293</sup> *Ibid.*, p.157.

uma alma imaterial. A própria fisiologia do corpo humano, com seu sistema nervoso, músculos e circulação, poderia, em última instância, ser compreendida no âmbito da matéria. O corpo, enquanto máquina, revela-se autossuficiente em sua atividade. Ao afirmar que o corpo “produziria tudo o que produz mesmo sem a alma”, Diderot propõe uma mudança de perspectiva: substituir a noção de causalidade imaterial, representada pela alma, por explicações mais condizentes com a ordem natural.

‘A alma’, segundo os discípulos de Stahl, ‘é uma substância imaterial, causa de todos os movimentos do corpo, que é uma simples máquina hidráulica desprovida de atividade e em nada diferente de qualquer outra máquina feita de matéria inanimada. A fabricação mesma do corpo e o exercício das funções vitais são obra da alma, que conhece tudo, embora nem sempre preste atenção a tudo. Restaura-se no sono, é caprichosa, fantasiosa, negligente, preguiçosa, desesperada, temerosa; e é capaz, dependendo de sua natureza benfazeja ou malfazeja, de abreviar ou prolongar a vida. A alma é, enfim, a causa dos movimentos voluntários dos quais ela tem consciência, dos movimentos involuntários sem ser consciente deles: ação da alma razoada, ação da alma força’.<sup>294</sup>

Diderot critica essa concepção de alma, destacando que, mais do que uma substância pura e separada do corpo, essa concepção seria uma construção que não explicaria os fenômenos naturais. Ao destacar essas características, Stahl criaria uma contraposição nítida entre a natureza da alma e o funcionamento preciso de uma máquina. Enquanto o corpo funciona com a exatidão e a regularidade que lhe são inerentes, a alma parece fluir entre estados emocionais e psicológicos caóticos, sem qualquer princípio unificador. Para Diderot, a compreensão dos movimentos humanos deve ser obtida a partir de uma lente científica, que desmistifique a noção de alma como um ente separável e oposto ao corpo. O filósofo francês sugere que a explicação para os movimentos voluntários e involuntários, os sentimentos e as emoções deve ser buscada no interior do corpo, em sua fisiologia, em suas relações internas, e não em um domínio metafísico. Diderot, ao contestar a concepção dualista da alma e do corpo, propõe uma visão integradora e eminentemente materialista, questionando as explicações metafísicas que separam o homem em substâncias distintas. Entende-se que o homem opera por meio de processos fisiológicos e anatômicos que, em certa medida, podem ser comparados ao funcionamento de uma máquina, e que esses processos devem ser observados, estudados e, em última instância, compreendidos. No entanto, a alma, tal como definida por Stahl, não sustenta as alegações sobre o corpo. A proposta de Diderot reflete uma

<sup>294</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.157.

tentativa de deslocar a filosofia e a ciência para um campo de estudo, no qual o corpo, com sua complexidade, torna-se o centro da experiência humana.

Diderot questiona: “Mas e quanto ao movimento após a morte, de onde ele vem?”<sup>295</sup> Com essa questão, o filósofo francês desenvolve um raciocínio que separa as concepções que buscam respostas em noções transcendentais daquelas que podem ser compreendidas fisicamente, propondo uma concepção que se alicerça na fisiologia do corpo. Para expor a incompatibilidade entre a alma e o corpo, Diderot argumenta que se tratam de substâncias radicalmente distintas: “Que ligação poderia, então, haver entre elas? Há algo mais absurdo que o contato entre dois seres, um dos quais não tem partes e não ocupa espaço?” Como algo imaterial pode interagir com algo material? A utilização do termo “absurdo” carrega uma crítica à ontologia cartesiana, questionando o próprio fundamento das relações entre corpo e alma. Diderot avança na argumentação ao afirmar que a alma, se fosse uma entidade consciente e imaterial, deveria ter um conhecimento preciso da anatomia e da fisiologia do corpo no qual reside, mas “permanece perfeitamente ignorante” sobre esses aspectos.<sup>296</sup> Diderot aponta para um tipo de falha epistemológica da alma, por não deter nem a unidade nem a coesão que se presume das substâncias imortais ou espirituais; a alma seria desprovida de qualquer conhecimento sobre os processos fisiológicos, apresentando-se como um princípio sem consciência do corpo que habita.

“Por que não considerar a sensibilidade, a vida e o movimento como propriedades da matéria, já que encontramos essas qualidades em cada porção, em cada partícula de carne?”<sup>297</sup> Partindo da concepção de que a sensibilidade e a vida consistem em propriedades da matéria, Diderot propõe que a matéria viva poderia, por si mesma, dar origem a sensações e movimentos, sem a necessidade de se postular uma alma imaterial para explicar a dinâmica entre corpo e mente. Se a sensibilidade e o movimento estão presentes nas partículas de carne, então, a vida pode ser considerada uma qualidade intrínseca da matéria. A questão da ligação entre o corpo e a alma, como Diderot descreve, passa a ser uma questão de organização, uma relação estrutural e funcional dos órgãos e das partes do corpo. Por conseguinte, a consciência não residiria em uma alma separada, mas em uma unidade física que, por meio da memória, constitui o “eu”.

Para Diderot, as operações intelectuais são encadeadas e os pensamentos surgem uns dos outros. “Qual a verdadeira diferença entre um relógio sensível, vivo, e um relógio de

---

<sup>295</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.157.

<sup>296</sup> *Ibid.*, p.158.

<sup>297</sup> *Ibid.*, p.158.

ouro, de ferro, de prata ou de cobre?”<sup>298</sup> Com essa comparação, Diderot indica que a mente humana não é algo separado ou distinto da matéria, mas um produto de processos físicos, um tipo de “relógio vivo”, cujas engrenagens operam de acordo com a fisiologia do corpo.

O filósofo francês afasta-se de causas desconhecidas ou especulações metafísicas para se concentrar em fatos verificáveis, tais como a sensibilidade, o movimento e a atração; a explicação da vida humana repousa em fenômenos observáveis, em dados da experiência. Trata-se de uma investigação pautada na fisiologia, que desloca a atenção para uma noção de “máquina corpórea” que se mostra ainda mais complexa e infinitamente mais profunda.

Quantos fenômenos verificados não permanecem com a causa desconhecida? Quem poderia saber como se dá o movimento no corpo? Ou como a atração atua nele? Quem poderia saber como um corpo se comunica ou age? Esses fatos, assim como a produção da sensibilidade é um fato. Deixemos as causas desconhecidas e partamos dos fatos.<sup>299</sup>

Diderot, ao descrever a formação e o funcionamento dos corpos humano e animal, apresenta a complexidade da vida, enfatizando os limites do conhecimento e oferecendo uma visão orgânica e contínua da existência, na qual as diversas formas de vida se interpenetram e se transformam, indicando um processo de evolução e adaptação. No cerne dessa reflexão, Diderot busca uma explicação unificada, investigando como cada elemento do corpo se articula em uma rede de ações e reações que, embora desconhecidas em muitos de seus detalhes, constituem a base de todo o ser vivo.

Segundo Diderot, o homem possui “todas as espécies de existência: a inércia, a sensibilidade, a vida vegetal, a vida poliposa, a vida animal e a vida humana”.<sup>300</sup> Essa sequência, aparentemente trivial, reflete uma visão integradora da natureza humana, na qual a experiência do corpo humano não está dissociada das formas mais elementares de vida. Cada uma dessas existências pode ser vista como uma camada ou uma fase da evolução que culmina na complexidade do ser humano, cuja especificidade reside na integração dessas múltiplas dimensões da vida.

Compreende-se que a inércia corresponde àquilo que está em repouso, à passividade do corpo e à sua existência física e material antes de ser permeada pelas ações do espírito. A sensibilidade sugere um nível mais avançado, no qual o corpo é capaz de reagir aos estímulos do ambiente, gerando sensações. A vida vegetal refere-se à capacidade de nutrir-se e crescer

<sup>298</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.160.

<sup>299</sup> *Ibid.*, p.160.

<sup>300</sup> *Ibid.*, p.161.

de forma autônoma, como as plantas; um processo primitivo que sustenta a vitalidade do organismo. A vida poliposa evoca uma forma de vida simples, porém ainda ativa, refletindo a transição para formas mais complexas de vida. Por sua vez, a vida animal caracteriza-se pela ação e reação, pela movimentação e pelas funções vitais que tornam o ser consciente e dinâmico. Finalmente, a vida humana emerge como a mais elevada, a culminância das formas anteriores, marcada pela consciência de si e pela capacidade de reflexão.

Diderot sugere que o corpo animal é, em sua essência, um sistema de ações e reações.<sup>301</sup> Esse sistema não é descrito como uma máquina isolada, mas como um organismo imerso em um fluxo contínuo de relações, de modo que aquilo que ocorre em um ponto do corpo gera respostas em outras partes, criando um equilíbrio dinâmico. Tal noção de máquina, quando aplicada ao corpo humano ou animal, reflete uma metáfora cara à época, sendo também uma maneira de conceber o ser vivo como um sistema de processos em constante movimento e adaptação. As ações e reações são, portanto, as forças fundamentais que moldam as formas do corpo e determinam as características das vísceras e das membranas. O corpo é concebido como uma rede de respostas automáticas e involuntárias, de modo que cada movimento é condicionado pelas relações entre os diversos elementos que o compõem; uma “máquina viva” em um ciclo contínuo de produção e regeneração.

Ao descrever a formação do corpo humano, Diderot estabelece uma analogia entre o desenvolvimento biológico e um processo quase químico; o elemento simples transforma-se em algo complexo. A transição da vida vegetal à vida humana é concebida como um processo natural. Inicia-se com a preparação do tecido celular, que serve como base para a formação de estruturas mais complexas. A fibra, que inicialmente forma o tecido celular, torna-se o primeiro elemento ativo a dar origem às formas e funções do ser vivo. É interessante notar que, ao longo dessa formação, a natureza se ocupa de construir cada parte do corpo com precisão. O tecido celular é descrito como a substância fundamental da vida, a semente que, ao se desenvolver, dá origem aos vasos sanguíneos, às vísceras e até mesmo ao sistema ósseo. A metáfora de Diderot, ao tratar os ossos como filetes membranosos e glúten, sugere que esses componentes não são apenas estruturas físicas, mas integram um processo contínuo e dinâmico, cujas funções estão intimamente ligadas à flexibilidade e à coesão do corpo como um todo.

Diderot destaca uma divergência entre duas concepções anatômicas: as que buscam explicar a noção de fibras e as que postulam uma explicação sobre a noção de nervos.<sup>302</sup>

---

<sup>301</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.161.

<sup>302</sup> *Ibid.*, p.161.

Trata-se de uma tensão teórica na qual se busca compreender o funcionamento interno do corpo humano. O filósofo francês, ao apresentar essas diferentes interpretações, sublinha a complexidade do corpo humano, que ainda não podia ser completamente compreendido, mas cujas partes estavam, indubitavelmente, fortemente interconectadas. Ao afirmar que “a fibra é o que o ponto é nas matemáticas”, Diderot sublinha a ideia de que a fibra, em sua essência, é uma unidade quase intangível, que se perde em suas dimensões. Se o ponto, nas matemáticas, é uma abstração sem dimensões, a fibra, na fisiologia, torna-se algo que, embora fundamental, é igualmente difícil de ser definido com precisão. Essa fibra caracteriza-se por ser “mole, elástica, pastosa” e, ao mesmo tempo, “longa, quase sem largura, ou larga quase sem comprimento”, ou seja, possui uma existência simultaneamente concreta e abstrata, mediando a transição entre o que é visível e o que não o é.<sup>303</sup> Para Diderot, a fibra não é um elemento isolado, mas uma substância que se organiza e adquire sentido no contexto do todo, sendo a “matéria do feixe que chamamos de órgão”; uma substância que, por sua organização, sustenta e dá vida aos órgãos do corpo.<sup>304</sup> A elasticidade da fibra lhe confere uma característica adaptável, contribuindo para a dinâmica e o movimento dentro dos sistemas orgânicos; a sua descrição remete diretamente à complexidade da vida biológica, que é simultaneamente frágil e resiliente.

Diderot afirma que “todos os elementos que encontramos na fibra formam a carne”. A constituição do corpo humano, enquanto tecido biológico, compõe-se de fibras que formam uma estrutura organizada que, por sua vez, organiza a carne. A ideia de que a fibra “é a matéria do feixe que chamamos de órgão” remete à concepção de que o corpo humano constitui uma rede interconectada de sistemas, de modo que cada fibra se torna uma unidade essencial para o funcionamento do todo. A fibra apresenta-se como uma unidade fundamental e determinante, que permite a coesão e a funcionalidade dos órgãos e sistemas do corpo: a parte material que, por sua própria organização e disposição, constitui a carne e, por meio desta, o corpo humano. Enquanto unidade primária, a fibra não se dissocia da forma que assume, seja no corpo humano, seja no contexto mais amplo da fisiologia dos seres vivos; é a base, a substância que preenche o espaço entre as partes, bem como a força que liga e mantém a integridade da estrutura orgânica. A “matéria do tecido celular que liga e envolve o órgão” sugere a ideia de uma rede intrincada de fibras que atuam ativamente na manutenção da forma e da funcionalidade dos órgãos.<sup>305</sup> O corpo humano, nesse sentido, é comparado a um sistema

---

<sup>303</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.162.

<sup>304</sup> *Ibid.*, p.164.

<sup>305</sup> *Ibid.*, p.164.

de fios e tecidos interligados, onde cada fibra desempenha uma função específica. Essa complexidade organizada evidencia os princípios subjacentes à vida, ao movimento e à manutenção da saúde no corpo humano.

Diderot propõe que a vida, em seu nível mais fundamental, não consiste apenas em uma soma de partes, mas decorre de uma organização complexa e interdependente. A metáfora do corpo como “máquina” remete à ideia de um arranjo de elementos que se configuram materialmente, constituindo uma disposição específica de partes que lhe confere uma maneira peculiar de organização e funcionamento, com um movimento que lhe é próprio. A fibra, portanto, é um princípio organizador. Essa concepção de organização reflete-se na noção de organismo, não como uma coleção de órgãos, mas como uma rede dinâmica em que cada elemento, por mais sutil e imperceptível que seja, desempenha um papel decisivo no funcionamento do todo. O corpo humano, então, é um tipo peculiar de máquina que não pode ser entendida isoladamente, mas em relação à organização de seus componentes, os quais são intrinsecamente interdependentes.

Diderot avança na investigação da anatomia humana, explorando as dimensões da noção de força animal: “Por cérebro se entende aqui uma massa mole de onde nascem e se espalham os nervos ou cordas sensíveis e que está contida na cabeça dos animais. Assim, o princípio da força animal está na massa mole”.<sup>306</sup> Essa força conecta-se diretamente à ideia de uma substância viva que, por meio do cérebro, articula o funcionamento do corpo e da mente humana. Diderot não se limita a uma definição mecânica do cérebro como mero centro de controle, mas busca desvelar a natureza desse órgão, reconhecendo sua estrutura intrincada e a variedade de funções que desempenha. Ao afirmar que “nada é tão diverso e tão composto como o cérebro”, Diderot não se limita à estrutura das partes que formam o cérebro, mas busca compreender a complexidade das funções que esse órgão realiza, considerando as noções de percepções, sentimentos e consciência.<sup>307</sup>

O cérebro é descrito como um órgão em que as diversas partes se entrelaçam em um complexo sistema de nervos e “cordas sensíveis”, cuja organização ainda era tema de intensas especulações científicas: “Nesse órgão, não há menos diversidade do que nas fisionomias”.<sup>308</sup> Diderot, em sua análise, não se detém apenas nos aspectos visíveis ou tangíveis, sugerindo que, assim como a fisionomia de um indivíduo é única e variada, o mesmo ocorre com o cérebro, com sua capacidade de gerar e modular os impulsos que fundamentam a vida

---

<sup>306</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.170.

<sup>307</sup> *Ibid.*, p.172.

<sup>308</sup> *Ibid.*, p.172.

sensível. O termo diversidade alude à variedade de estruturas anatômicas e ressalta, ainda, a multiplicidade das funções mentais e psíquicas que o cérebro abriga. Diderot considera esse órgão uma analogia ao próprio ser humano, cujas faces, ainda que invisíveis aos olhos, são fundamentais para a compreensão do espírito do indivíduo. O cérebro, assim, torna-se o ponto de convergência entre o corpo e a alma, mais precisamente, entre a máquina e o pensamento.

Essa descrição vai de encontro à crítica de Diderot ao mecanicismo. Embora o cérebro, em sua massa mole, apresente-se como uma máquina composta por nervos e cordas sensíveis, ele é uma “máquina” que extrapola a mera fisicalidade, conectando-se à “força animal”, princípio que anima o corpo e lhe confere a vida. Essa força, originária do cérebro, possui o potencial para sensações e ações. A mente, portanto, não se limita a um mero reflexo da materialidade do cérebro, mas emerge como resultado da relação complexa e dinâmica entre a estrutura orgânica e a força que nela reside. Ao situar o cérebro como fonte da força animal, Diderot sugere que não há separação essencial entre corpo e mente, entre matéria e espírito. Nesse contexto, considera-se que a consciência surge da complexidade das relações entre os diversos elementos cerebrais, como manifestação dessa força presente na massa mole do cérebro. As funções mentais não se dissociam dos processos biológicos do corpo, especialmente do cérebro. A experiência consciente, em sua totalidade, está enraizada nas ações e reações dos nervos, bem como nas relações complexas que os formam. Diderot desenvolve uma concepção de corpo simultaneamente material e imaterial. A força animal não é uma substância tangível ou visível, mas um princípio vital que anima a “máquina”, conferindo-lhe movimento, sensação e consciência. O cérebro, com toda a sua complexidade, torna-se a sede dessa força, por meio da qual a vida se articula em um emaranhado de nervos que, por sua vez, conectam-se aos diversos órgãos do corpo, formando uma rede. A força animal seria, em última instância, a força da própria vida, algo que não se pode reduzir à simples soma das partes, mas que é, ao contrário, um fenômeno complexo e interligado.

Ao abordar a fisiologia do sistema nervoso e sua relação com o corpo e a mente, Diderot recorre a metáforas, considerando o nervo como “escravo”, ora como “mestre” do cérebro, a fim de expressar a dinâmica intrincada e, muitas vezes, contraditória que caracteriza o funcionamento da máquina humana. Diderot desenvolve uma interpretação dos nervos e de sua influência sobre as ações e sentimentos humanos, considerando-os em um “estado de eretismo” contínuo, mas destaca, paradoxalmente, que, embora sempre em tensão, os nervos não são facilmente “irritáveis”. O nervo, caracterizado como órgão do movimento, tem sua função essencial ligada à transmissão dos impulsos do cérebro para o corpo, e vice-versa. A “delicadeza” do sistema nervoso evidencia-se na forma como uma “picada” ou

“impressão” pode paralisar a ação do nervo, demonstrando que a harmonia dos nervos depende de um equilíbrio muito sutil entre as forças internas do corpo.<sup>309</sup> Esse equilíbrio é o que mantém o movimento fluido e a sensação precisa; estado que Diderot investiga minuciosamente.

Para entender a complexidade do sistema nervoso humano, Diderot estabelece uma analogia entre o cérebro e os nervos, na qual o cérebro é visto como o “mestre” e os nervos como seus “escravos”. Entretanto, o filósofo francês adverte que há momentos em que os nervos, quando excessivamente estimulados ou desregulados, podem se tornar os mestres, subjugando a “autoridade” do cérebro. Quando isso ocorre, a harmonia entre os dois órgãos se rompe, causando distúrbios e patologias, que podem se manifestar de diversas formas, desde a perda de controle motor até um surto de doenças mentais.<sup>310</sup>

Diderot não apenas apresenta uma fisiologia detalhada, mas também levanta uma questão: quando o corpo se submete à mente e quando a mente é subjugada pelo corpo? A resposta depende de uma reflexão sobre a natureza da liberdade, da autoridade e da dependência recíproca entre as partes da máquina humana. Ao discutir as diversas condições que afetam o sistema nervoso, Diderot propõe uma classificação das doenças nervosas, diferenciando aquelas que atingem a origem dos nervos daquelas que afetam suas extremidades. Essas doenças refletem, de maneira mais ampla, a ideia de que a harmonia do corpo humano é constantemente ameaçada por forças internas e externas. A harmonia nervosa, uma vez perturbada, pode gerar um tipo de descontrole interno, refletindo-se tanto nas emoções quanto nas ações do indivíduo, o que leva ao cerne da noção de doença nervosa em Diderot: a falta de equilíbrio entre as diferentes partes da máquina que compõem o corpo.

A metáfora da “corda vibrante”, presente na descrição das consequências de um abalo nos nervos, é particularmente notável.<sup>311</sup> O tremor ou a contração involuntária dos músculos, interpretados como uma sucessão de pequenos impulsos nervosos, ilustram a complexidade e a precisão da resposta nervosa ao ambiente. Essa analogia também permite a Diderot criar uma ponte entre a fisiologia e a psicologia, sugerindo que a natureza dos sentimentos, desejos e fantasias está intimamente ligada ao comportamento físico dos nervos. A vibração da corda torna-se, assim, reflexo não apenas de uma sensibilidade física, mas também de um processo mental: o fenômeno da comparação entre ideias e julgamentos. A “vibração” do sistema nervoso, fundamental para a percepção sensorial e a produção de afecções emocionais,

---

<sup>309</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.176.

<sup>310</sup> Vila, A. C. *Enlightenment and pathology: sensibility in the literature and medicine of Eighteenth-Century France*, 1998.

<sup>311</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.179.

correlaciona-se diretamente com o fenômeno da cognição e da formação de juízos. Isso sugere que, para Diderot, não existe uma separação entre o corpo e a mente, sendo que as duas dimensões encontram-se em uma relação constante. A corda vibrante é uma metáfora do funcionamento do sistema nervoso, mas também representa a mente em ação: uma incessante busca por equilíbrio entre os impulsos do corpo e as demandas da razão. Ao afirmar que a ação do cérebro sobre os nervos é infinitamente mais forte que a reação dos nervos sobre o cérebro, Diderot indica a superioridade do cérebro como regulador da ação e da sensação, enquanto os nervos, embora essenciais para a experiência, mostram-se, na maioria das vezes, sob sua dominação. No entanto, ao mesmo tempo, destaca-se que essa ordem pode ser rompida, levando a uma desordem total, que se manifesta de formas tão variadas quanto as doenças mentais ou os transtornos fisiológicos.

A reflexão sobre uma suposta supremacia do cérebro não deve ser interpretada apenas como uma questão médica ou científica, mas também como uma questão sobre a natureza da autoridade e da liberdade: “Os nervos são os escravos do cérebro; algumas vezes são também seus mestres; outras vezes, seus déspotas. Tudo vai bem quando o cérebro comanda os nervos; tudo vai mal quando os nervos, revoltados, comandam o cérebro”.<sup>312</sup> Quando os nervos assumem o controle, o homem perde sua autonomia racional, sua capacidade de reger-se pela razão, caindo em um estado de desordem interna; porém, a recíproca também parece verdadeira. Com essa reflexão, Diderot revela a fragilidade da condição humana – uma linha tênue entre a sanidade e a loucura –, destacando a complexidade das forças internas que regem o comportamento humano.

Diderot apresenta a seguinte analogia: “O cérebro é o filtro e o cerebelo é o reservatório do fluido nervoso”.<sup>313</sup> O cérebro, comumente concebido como o centro da razão e da cognição, é descrito como um filtro, algo que depura ou refina os dados sensoriais, enquanto o cerebelo, frequentemente entendido como o responsável pelo equilíbrio e pela coordenação motora, é elevado ao papel de reservatório. Por sua vez, o “fluido nervoso” seria uma substância central, que permeia o corpo, sendo o elo entre as funções biológicas e as sensações. Esse fluido seria algo que pertence à essência do ser, indivisível da própria natureza dos seres vivos; ainda assim, sua universalidade implica que todos os seres estariam sujeitos à mesma substância. No entanto, seu papel seria essencialmente ambíguo ou não diretamente observável de modo objetivo: “serve para pouca coisa, sobretudo caso se

---

<sup>312</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.177.

<sup>313</sup> *Ibid.*, p.179.

considere que toda a sua matéria é permeável com a maior facilidade. O que ele produz de efeitos sensíveis só pode nascer de sua combinação”.<sup>314</sup>

Na sequência, o filósofo francês indaga: “Se a ação desse fluido produz a sensação, de onde provém a variedade das sensações?” Diderot questiona a origem das sensações e sua multiplicidade, mas parece se colocar diante do paradoxo de como um fluido único poderia gerar uma pluralidade de experiências sensoriais, sem recorrer à multiplicidade de fluidos ou entidades materiais. Essa dúvida torna-se crucial para a compreensão das relações entre corpo e mente: se a variedade das sensações não pode ser explicada apenas pela uniformidade do fluido nervoso, então qual seria a função da “forma do órgão”? A forma, o molde, a configuração das partes do corpo, não seria algo irrelevante, uma vez que a ação do fluido se manifesta de maneira distinta em cada órgão.

A sugestão de Diderot é que “tudo pode ser explicado tomando a fibra como um verme e cada órgão como um animal”.<sup>315</sup> O filósofo francês propõe uma analogia, comum em sua época, entre os órgãos do corpo e os animais. O fluido nervoso, então, não seria apenas um meio passivo, mas atuaria como algo que interage com o organismo de maneira quase viva, à medida que as fibras nervosas se comportam como vermes ou animais que “consomem” ou “processam” o fluido. Essa visão conecta-se diretamente com a concepção de “máquina viva”, na qual o organismo é considerado um conjunto de partes interligadas que atuam como peças de um complexo mecanismo, mas com certa autonomia ou imprevisibilidade que remete à própria noção de vida. Ao sugerir que a fibra nervosa se assemelha a um verme, Diderot propõe um modelo para interpretar as funções sensoriais e motoras, como uma ação que não seria puramente mecânica, mas também física e biológica. A noção de animal adquire um papel peculiar: a fibra nervosa, considerada um verme, e os órgãos, descritos como animais, não são apenas organismos biológicos no sentido convencional, mas entidades que possuem uma vida própria no funcionamento do corpo humano. O corpo humano seria, assim, composto por uma rede de organismos menores, cujas funções e relações se entrelaçam para compor a complexidade da experiência humana.

De certo modo, a noção de “máquina animal”, desenvolvida por Diderot, inspira-se na filosofia mecanicista em voga nos séculos XVII e XVIII. No entanto, Diderot vai além, apresentando uma concepção diversa, resultado de sua exploração sobre a complexidade do corpo humano, adotando uma visão fluida e mais orgânica, na qual os órgãos não são considerados peças estáticas de uma máquina, mas organismos que interagem entre si e com o

---

<sup>314</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.179.

<sup>315</sup> *Ibid.*, p.179.

fluido nervoso, gerando sensações e ações. Diderot tenta, assim, construir uma ponte entre a matéria e a sensação, entre o corpo e a mente, sugerindo que as sensações não podem ser totalmente explicadas pela pura mecânica do corpo, mas é preciso considerar que a própria forma do órgão e a maneira como o fluido nervoso interage com ele são essenciais para compreender como a experiência sensorial se constitui.

A relação entre o fluido nervoso, o cérebro, o cerebelo e a sensação, proposta por Diderot, ilustra uma tentativa de integrar os conhecimentos científicos emergentes da época a uma visão filosófica. Ao mesmo tempo, a maneira como Diderot usa metáforas, como a do verme e do animal, bem como as complexas relações entre os órgãos do corpo, fornece uma visão inovadora. A multiplicidade das sensações, então, não se reduz a um simples processo físico, mas deve ser compreendida como resultado da relação entre a matéria, a forma e o fluido vital; um fluido peculiar que permeia tudo e a todos, carregando consigo a explicação para a diversidade das percepções.

Diderot estabelece uma relação entre a anatomia, a fisiologia e a consciência, lançando as bases para uma compreensão das sensações como algo intimamente ligado à vida e à percepção da existência: “Chama-se sensação a toda a maneira de ser da alma consciente de si, produzida por suas próprias operações ou por uma alteração no sistema nervoso”.<sup>316</sup> Essa definição de sensação revela-se particularmente significativa. Para Diderot, a sensação não é apenas uma resposta física a estímulos externos, mas um fenômeno que emerge da própria estrutura nervosa. O filósofo francês a concebe como um “modo de ser” da alma, ou seja, uma manifestação da consciência em relação ao seu entorno, uma forma pela qual o sujeito se reconhece e se percebe no mundo. A sensação, então, apresenta-se como um modo de existência da alma, um processo no qual o ser humano se torna consciente da sua própria vida e de sua condição no mundo, principalmente por meio da relação com o corpo físico: o sistema nervoso.

Diderot afirma: “Sentir é viver”.<sup>317</sup> Essa ideia torna-se fundamental e permeia toda a obra do filósofo francês. Compreende-se que a sensação constitui a própria marca da vida. Sem sensação, a existência seria um estado de inconsciência, e, portanto, de não-viver. O ato de sentir, de ser impactado pelas impressões do mundo exterior, é o que confere à alma vitalidade, conexão com o corpo e percepção de si. Nessa perspectiva, Diderot aproxima-se de uma concepção de consciência, na qual o ser consciente está intrinsecamente ligado aos processos fisiológicos que ocorrem no organismo, especialmente no sistema nervoso.

---

<sup>316</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.249.

<sup>317</sup> *Ibid.*, p.249

O filósofo francês aprofunda ainda mais sua concepção de sensação: “Quando a alteração no sistema nervoso vem dos corpos que nos rodeiam e atuam em nosso órgão, a impressão depende do órgão afetado”.<sup>318</sup> Trata-se da ideia de que a sensação depende tanto do mundo exterior quanto da estrutura sensorial interna que processa esses estímulos. Cada um dos órgãos sensoriais, o paladar, o olfato, a visão, a audição e o tato, possui uma forma distinta de responder às alterações provocadas pelos estímulos externos. Isso não apenas demonstra uma apreensão das diferenças entre as sensações, mas também sublinha a complexidade do corpo humano e a sua relação com o mundo.

Para Diderot, as sensações são reações ativas e formadoras da própria experiência. O corpo humano, por meio de seus órgãos sensoriais, recebe as impressões e as transforma em consciência, ou, como Diderot expressa, em “impressões da alma”. Cada sentido, portanto, torna-se uma porta de acesso à alma, um meio pelo qual ela se revela a si mesma e ao mundo. Além disso, Diderot ultrapassa a explicação do fenômeno da sensação, incluindo a ideia de que o sistema nervoso é capaz de operar de forma dinâmica. A fisiologia é concebida de maneira mais complexa, contribuindo para a compreensão de como as diferentes partes do corpo humano colaboram na percepção da realidade. Cada sentido possui suas peculiaridades, que formam uma rede de reações complexas responsáveis por interpretar o mundo ao redor.

Nota-se que Diderot começa a delinear uma teoria materialista da percepção ao vincular o processo da sensação a um mecanismo físico e biológico. A “alma consciente de si” não seria uma entidade separada e imaterial, mas a expressão da complexa relação entre o corpo e o mundo exterior, mediada por operações físicas, mais especificamente pelo sistema nervoso. A sensação torna-se, assim, um reflexo dos estímulos externos, bem como um ponto de intersecção entre o físico e o psíquico, o corpo e a alma. Diderot propõe uma visão integrada, segundo a qual a alma seria, em certa medida, a sensação do corpo, produzida pelas operações do sistema nervoso. Em outras palavras, a consciência e a vida são consideradas inseparáveis dos processos biológicos e materiais que compõem o ser humano.

Diderot apresenta uma reflexão sobre o processo sensorial e a maneira como o ser humano constrói a percepção do mundo, buscando compreender a complexa interligação entre os sentidos, a mente e o corpo, propondo uma perspectiva na qual o conhecimento se desenvolve por meio de uma dinâmica complexa de processos internos e externos. Diderot investiga a noção de percepção visual e o modo como o olho apreende fragmentos da realidade para compor uma imagem coerente: “Exame experimental da maneira como se

---

<sup>318</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.249.

produz a sensação do olho sobre uma árvore, e de como a alma tem a ideia de uma árvore”.<sup>319</sup> Segundo Diderot, o campo visual do olho abrange apenas uma parte de um objeto, como a árvore, por exemplo, a qual, por si só, constitui um fragmento insuficiente para fornecer uma noção completa e precisa de árvore. A compreensão do todo forma-se apenas por meio de uma repetição contínua de experiências sensoriais, de modo que cada nova visualização se articule com a anterior. No entanto, se essas partes não se conectam, se o olhar não ligar a parte observada à parte visível de uma experiência anterior, a árvore, na percepção, permanecerá inacabada. Diderot sugere uma ideia crucial: a visão de qualquer objeto, ou mais precisamente, a percepção de qualquer coisa, constitui uma construção progressiva, um processo que depende da conexão das partes em uma totalidade unificada.

De modo experimental, Diderot descreve o processo de formação da imagem mental não apenas como uma atividade perceptiva, mas também como uma atividade cognitiva: “é preciso que a imaginação pinte o todo no entendimento e que eu experimente a sensação como se a árvore estivesse presente”.<sup>320</sup> Para que a árvore se torne presente no entendimento, é preciso que a imaginação preencha as lacunas entre os fragmentos das experiências sensoriais. Quando se deseja compreender um objeto como um todo, a mente opera como se navegasse por campos sucessivos e sobrepostos, de modo tão rápido e preciso que a experiência se constroi como se o todo estivesse sendo visto simultaneamente, embora o processo seja gradual e segmentado. A celeridade com que o cérebro conecta as partes do objeto cria a ilusão de que se vê a árvore como um todo, em uma única percepção. Essa reflexão levanta a questão da temporalidade da percepção e da ilusão da simultaneidade: a mente, ao mesmo tempo em que constrói uma percepção do objeto em sua totalidade, é também incapaz de perceber a sequência real de desenvolvimento da percepção.

Diderot prossegue considerando como a linguagem se insere no processo de formação da sensação e na construção do conhecimento. Ainda utilizando o exemplo da árvore, Diderot afirma que, primeiramente, se associa à árvore uma imagem visual de suas partes, como raízes, tronco, folhas, flores, posteriormente, concebe-se a palavra “árvore” como um objeto em sua totalidade. A conexão entre as palavras e as sensações revela uma relação intrínseca entre os sentidos e a linguagem. Não se considera, no entanto, que a palavra seja uma tradução exata da sensação, uma vez que esta é composta, e a própria palavra tende a simplificar o complexo. Diderot sugere que a sensação não se reduz a uma simples impressão. Considera-se que a complexidade da experiência sensorial não pode ser transposta

---

<sup>319</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.257.

<sup>320</sup> *Ibid.*, p.257.

diretamente para a linguagem, pois as palavras tendem a abstrair a riqueza dessa experiência. O pensamento realiza uma abstração e, por meio dela, a mente pode simplificar e categorizar a complexidade do mundo exterior. Contudo, essa abstração, como Diderot alerta, é tão rápida e automatizada que muitas vezes passa despercebida. Ao utilizar palavras para designar uma sensação, a mente já opera em um nível superior de simplificação, sem que o indivíduo perceba o processo envolvido; a complexidade da sensação é reduzida à simplicidade da palavra: “O que aumenta nossos erros são as palavras, que em sua maioria designam uma sensação simples”.<sup>321</sup>

A noção de que a sensação é mediada pelo corpo é um dos pilares do pensamento fisiológico de Diderot. Compreende-se que a sensação se origina na extremidade do nervo tocado e que, sem essa ativação nervosa, não há percepção. A comunicação entre os nervos e o cérebro torna-se fundamental para a experiência sensorial; caso essa comunicação seja interrompida, a sensação se extingue. A interdependência entre o corpo e a mente, entre o nervo e o cérebro, é essencial para a formação de qualquer tipo de sensação, seja ela simples, dolorosa ou agradável. A complexidade do corpo humano, especialmente no que se refere à dor, é outro ponto em que Diderot aprofunda sua investigação.<sup>322</sup> A dor, com origem no nervo, pode espalhar-se para outras áreas do corpo de modo surpreendente, como ocorre com a “dor referida”, em que o cérebro interpreta a dor como se ela emanasse de uma parte distinta do corpo. Esse fenômeno surge da interconexão dos nervos, que são, de certa maneira, membros de uma rede que, quando estimulada, pode gerar efeitos distantes da área original. Essa visão diderotiana ilustra como o corpo responde de maneira complexa e integrada aos estímulos sensoriais.

Diderot argumenta que as diferenças nas sensações não se devem apenas à diversidade dos estímulos, mas também à maneira como o corpo e os sentidos respondem a esses estímulos. A evaporação de uma rosa, que difere conforme a flor esteja aberta ou murcha, exemplifica como a mesma substância, em diferentes estados, pode gerar sensações distintas. O calor, o frio e outros estímulos também são percebidos de maneira variável, dependendo da intensidade e do contexto, mas sempre mediados pela natureza do órgão sensorial envolvido e pela relação com o *sensorium commune*, entendido como uma faculdade unificadora da percepção.<sup>323</sup>

---

<sup>321</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.258.

<sup>322</sup> Rey, R. *Histoire de la douleur*, 2000.

<sup>323</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.259.

Essa complexidade das sensações pode ser compreendida à luz de uma filosofia que concebe o ser humano como uma totalidade integrada, de modo que a percepção e a experiência sensorial são mediadas por um sistema nervoso altamente sofisticado e dinâmico. O filósofo francês, ao refletir sobre essa intrincada rede de relações, abre uma porta para a compreensão da fisiologia humana como um conjunto de processos biológicos no qual a mente e o corpo se encontram, se influenciam e se transformam mutuamente.

Diderot utiliza a reflexão filosófica e a ciência experimental para considerar a percepção e o conhecimento de maneira integrada, sensível à complexidade da experiência. O filósofo francês destaca que a percepção não é uma simples apreensão de dados sensoriais, mas uma construção ativa da mente, que opera de maneira sutil e rápida, conectando partes, abstraíndo totalidades e transformando sensações em conceitos. Sua análise da linguagem, do corpo e da sensação oferece uma visão complexa da relação entre mente e matéria.

Diderot lança luz sobre a relação entre a impressão sensorial e o organismo, expondo a complexidade da fisiologia humana e explorando como as diferentes intensidades de estímulos influenciam a percepção e o caráter das sensações. Mais do que um tratado técnico sobre anatomia ou fisiologia, essa análise imbrica-se com uma reflexão filosófica sobre a experiência subjetiva e a pluralidade da experiência sensorial.

O filósofo francês observa a mudança nos estados de afecção: o que pode ser dor em um momento pode tornar-se prazer em outro.<sup>324</sup> Essa transição revela a complexidade da relação entre os estímulos externos e o corpo, mediada por uma percepção consciente. O prazer e a dor não são categorias absolutas, mas noções que dependem das condições fisiológicas e subjetivas de quem as sente. O corpo humano, em sua singularidade, pode reagir de maneira variada aos mesmos estímulos. O que é prazeroso para um indivíduo pode ser doloroso para outro, e o mesmo estímulo pode desencadear uma resposta diametralmente oposta, dependendo das circunstâncias, tais como saúde, estado emocional ou predisposição psicológica. Diderot propõe que a interpretação das sensações seja mediada pela condição do organismo receptor. Considera-se que o corpo não é uma máquina passiva que simplesmente responde ao mundo exterior, mas um sistema dinâmico no qual a percepção é moldada pela condição das fibras nervosas, pela intensidade do impacto sobre elas e pelo estado geral de saúde. Nessa perspectiva, a sensação de prazer e dor é algo que, além de ser um fenômeno fisiológico, é também subjetivo, profundamente imerso nas condições internas de quem a experimenta.

---

<sup>324</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.260.

Quando uma impressão é fraca, o órgão responsável pela recepção não é capaz de senti-la adequadamente. No caso da visão, o olho não sente a imagem; no caso da audição, o ouvido não sente o som.<sup>325</sup> O que Diderot destaca não é um distúrbio sensorial, mas a incapacidade do órgão de produzir uma resposta eficaz diante de um determinado estímulo. Esse ponto revela o princípio de que a percepção está intimamente ligada à intensidade do estímulo, indicando que os órgãos sensoriais não operam de maneira ativa sem força suficiente do objeto que os excita. Diderot coloca em perspectiva a relação entre o organismo e os estímulos, destacando a delicada distinção entre percepção e sensação. Em certos casos, o estímulo pode ser tão fraco que não é capaz de gerar uma sensação discernível. Nesse aspecto, a filosofia de Diderot alinha-se com a medicina da época, levantando questões sobre a saúde do sistema nervoso e o equilíbrio necessário para que o corpo possa interpretar adequadamente o mundo exterior.

Ao considerar uma fisiologia das sensações, Diderot afirma que, nas afecções violentas, cada fibra nervosa oscila separadamente, sem uma coordenação unificada. Esse detalhe torna-se fundamental para compreender a concepção de Diderot sobre a percepção, pois sugere que a sensação é o resultado de um processo físico intrincado, no qual os estímulos externos podem afetar o organismo de maneiras sutis e variáveis. A noção de que a sensação não é uniforme, mas se distribui de maneira heterogênea pelo corpo indica que a percepção do corpo é um complexo sistema de comunicação, em que os órgãos se comunicam de forma disjunta, mas interdependente.

Para Diderot, a percepção não ocorre de maneira linear, mas como um processo no qual o corpo responde de diferentes maneiras, que dependem tanto da natureza do estímulo quanto da condição fisiológica do organismo. Ao sugerir que, na impressão violenta, o órgão não sente “como órgão de tal tato”, mas como órgão de tato “em geral”, o filósofo francês indica que a sensação pode ser vivida de maneira difusa, sem uma clara identificação do objeto do tato.<sup>326</sup> A experiência, portanto, torna-se algo mais abstrato, dissolvendo-se na generalidade do toque e não na especificidade do objeto que causou o toque.

Diderot afirma que, se as sensações internas e externas fossem igualmente intrínsecas, “tudo seria eu e eu seria tudo”.<sup>327</sup> Essa afirmação põe em questão a própria noção de identidade e separação entre o sujeito e o mundo. Ao considerar a constituição do “eu”, Diderot sugere que a percepção, em sua forma mais pura, poderia dissolver as fronteiras entre

---

<sup>325</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.260.

<sup>326</sup> *Ibid.*, p.260.

<sup>327</sup> *Ibid.*, p.260.

o indivíduo e o universo. Se o corpo e o mundo fossem uma só coisa, se as sensações internas e externas não se separassem, a consciência do “eu” perderia seus limites. A consciência do “eu” emerge da relação entre o corpo e o mundo, e sua dissolução implicaria uma fusão total, na qual a identidade se desfaz diante da vastidão do universo sensorial.

Quando Diderot considera a moralidade, os vícios, as virtudes e a felicidade do indivíduo, bem como suas ações, não as apresenta apenas como construções subjetivas, mas indica que estão intimamente ligadas às causas fisiológicas e sensoriais que regem os comportamentos. Diderot aponta para a imbricação entre as causas biológicas e as dimensões éticas e psicológicas da vida humana, sugerindo que as ações, a moralidade e, de forma mais ampla, a felicidade estão fundamentadas em processos que têm raízes nas afecções corporais. A moral, nesse contexto, não se configura como uma questão de decisão racional ou de princípios éticos abstratos, mas como consequência da maneira pela qual o corpo, suas sensações e seus estados internos moldam o comportamento humano; preferências, aversões e até mesmo a felicidade estariam enraizadas nas condições fisiológicas e nos tipos de afecção que o corpo experimenta.<sup>328</sup>

Diderot apresenta uma concepção de como a sensação opera, não como um evento simples, mas como algo que possui uma “duração no órgão” sensorial. Em outras palavras, para o filósofo francês, a sensação é marcada por uma complexidade temporal e qualitativa que não é imediatamente acessível à consciência. A sensação, portanto, configura-se como um “feixe” de experiências simultâneas que se estendem no tempo e no espaço, agregando nuances que os sentidos não percebem isoladamente, mas como uma totalidade interligada. O termo “feixe” torna-se crucial, pois implica que, em qualquer momento da experiência sensorial, não ocorre uma sensação única, mas um conjunto denso de estímulos que, por sua coexistência, forma um quadro plural, que o entendimento começa a ordenar. Diderot sugere que a sensação não consiste apenas em um reflexo direto do mundo físico, mas configura-se como uma construção complexa, em que a percepção se revela como um processo de organização interna dos estímulos recebidos.

A partir dessa compreensão, de que toda sensação é composta e duradoura, Diderot faz uma transição para a questão do julgamento, apresentando uma distinção fundamental: longe de ser uma simples reação a um estímulo, o julgamento é concebido como uma operação que envolve a “distinção das ideias”.<sup>329</sup> Diderot sugere que o julgamento consiste em uma das operações mentais que permitem separar e reconhecer as qualidades dos objetos ao redor.

---

<sup>328</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.261.

<sup>329</sup> *Ibid.*, p.261-2.

Em seguida, o filósofo francês destaca que o julgamento não é um ato puramente intelectual, mas envolve uma “experiência sensorial” compartilhada, uma coexistência das qualidades percebidas. Ao afirmar que “o animal sente essa coexistência”, Diderot sugere que a capacidade de distinguir qualidades sensoriais simultâneas não é exclusiva da razão humana, sendo também um fenômeno compartilhado, em certo grau, com outros seres.<sup>330</sup>

No entanto, é o ser humano, com sua faculdade de linguagem e razão, quem eleva esse ato de distinguir ao nível do conceito abstrato, organizando as ideias de maneira mais complexa. Para exemplificar, Diderot apresenta a seguinte expressão: “o homem diz parede branca”.<sup>331</sup> Essa expressão constitui um exemplo simples da operação do julgamento, ilustrando como o ser humano percebe a coexistência de qualidades sensoriais, como a brancura de uma parede, exprimindo-a linguisticamente. Para estabelecer uma conexão entre o julgamento e a formação das línguas, Diderot sugere que a linguagem é, ao mesmo tempo, a expressão de um julgamento e um meio para seu próprio desenvolvimento. A linguagem, ao nomear e categorizar, proporcionaria uma estrutura por meio da qual o julgamento se comunica e se organiza.

Outro ponto fundamental é a consideração da ausência dos objetos e do papel da imaginação nesse processo. Para Diderot, a imaginação não é uma faculdade meramente passiva ou fantasiosa, mas uma função essencial que permite ao sujeito sustentar o julgamento mesmo na ausência do objeto físico. Quando o filósofo francês menciona que “aquilo que ocorre na presença dos objetos ocorre do mesmo modo em sua ausência”, refere-se à capacidade de abstração da mente, que pode reconstruir a experiência sensorial na ausência de estímulos.<sup>332</sup> Este ponto crucial implica que o processo cognitivo não depende exclusivamente da percepção sensorial imediata, mas também da representação mental, que é um produto da atividade mental ativa e dinâmica.

O julgamento não se configura apenas como uma operação de distinção de ideias, mas também como um processo que antecipa a complexidade do raciocínio, unindo essas ideias. Nesse contexto, o raciocínio é considerado uma operação intelectual que organiza, compara e conecta as ideias formadas pelos julgamentos. A formação das línguas, como Diderot observa, está intrinsecamente ligada a esse processo, uma vez que a linguagem oferece não apenas os meios para expressar o raciocínio, mas também os meios para estruturar o pensamento. Ao

---

<sup>330</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.262.

<sup>331</sup> *Ibid.*, p.262.

<sup>332</sup> *Ibid.*, p.262.

elaborar a ideia de que o raciocínio liga-se às ideias por meio da linguagem, Diderot ressalta o papel fundamental da comunicação na organização do pensamento humano.

Diderot lança um olhar sobre o processo cognitivo humano que ultrapassa a anatomia do cérebro e a fisiologia dos sentidos. O filósofo francês considera a relação entre o mundo físico e o mundo mental, propondo que o julgamento não consiste em um ato puramente mecânico, mas em uma operação na qual a percepção sensorial se mistura às capacidades de raciocínio e linguagem. A imagem do julgamento, ao mesmo tempo simples e complexa, torna-se uma metáfora da própria natureza da mente: uma “máquina fisiológica”, que organiza e interpreta o mundo, conferindo-lhe sentido e estrutura. Diderot concebe o processo de conhecer o mundo como uma relação entre o sensível e o racional, entre o imediato e o abstrato, entre a “máquina” e o “espírito”: um entrelaçamento contínuo do que é físico e do que é mental, concebendo o ser humano como um ente intensamente interligado ao mundo, tanto biológica quanto cognitivamente.

O filósofo francês desenvolve a noção de “ligação necessária”, que permite compreender sua concepção de raciocínio como “ligações entre os objetos e entre as partes de um objeto”.<sup>333</sup> Longe de ser um repositório passivo de sensações e ideias, a mente é concebida como um sistema ativo de conexões, de modo que as impressões sensoriais são interpretadas e sistematizadas de acordo com as leis naturais que regem as relações dos objetos. Diderot aponta que a experiência sensorial, ao ser ordenada pela memória, não gera um amontoado caótico de impressões, mas uma continuidade racional que conduz ao raciocínio. O uso da noção de “sucessão necessária” não se refere a um encadeamento arbitrário ou acidental de ideias, mas a uma progressão lógica, “das coisas percebidas, sentidas, vistas, farejadas ou tocadas”, portanto, ditada pela estrutura interna do próprio mundo natural e, por extensão, pela fisiologia humana.<sup>334</sup>

Para exemplificar, Diderot recorre novamente à imagem da árvore como símbolo que encarna a ideia de multiplicidade encadeada. Quando a visão de uma árvore evoca o nome “árvore”, seria quase inevitável que surgissem, junto a essa visão, as sensações associadas a outras partes do objeto, tais como galhos, flores, raízes. A palavra, como signo, organiza essas diversas sensações de modo a tornar o pensamento possível e ordenado; “uma série de sensações, ideias, palavras ligadas e regulares”. Não se apreende apenas a árvore em si, mas a totalidade de suas qualidades e relações internas, que se tornam parte de uma cadeia simbólica

---

<sup>333</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.262.

<sup>334</sup> *Ibid.*, p.262.

e cognitiva: “Daí nasce a faculdade de julgar, raciocinar e falar, embora não possamos nos ocupar de duas coisas ao mesmo tempo”.<sup>335</sup>

Diderot utiliza a noção de linguagem como uma ferramenta de comunicação, sobretudo como função fisiológica intrínseca à natureza do entendimento humano. A invenção da palavra “árvore” não constitui um ato isolado, mas representa o ponto de partida para uma série de associações sensoriais e cognitivas que se encadeiam e se regulam, criando um tecido de significados que sustenta a experiência do mundo. A sucessão de palavras, tal como os efeitos das causas na natureza, forma o raciocínio, permitindo uma organização das ideias de maneira coerente.

Diderot também esclarece que a faculdade de julgar e raciocinar não é dádiva de uma mente isolada, mas consequência das condições fisiológicas e emocionais do ser humano. Para o raciocínio ser claro e preciso, é necessário que o corpo encontre-se em um estado de equilíbrio e saúde, ou “privação de mal-estar e de dor”.<sup>336</sup> Doente, perturbado por paixões ou interesses desencontrados, o ser humano não consegue estabelecer conexões racionais entre as ideias, desviando-se como um organismo que perde a capacidade de se coordenar de maneira harmônica. Este ponto torna-se crucial na filosofia de Diderot: o entendimento humano não consiste apenas em uma função do intelecto, mas também do corpo, e qualquer perturbação do equilíbrio físico ou emocional pode comprometer a capacidade de raciocínio. O estado de saúde é, assim, a base sobre a qual repousa a clareza do pensamento, sendo desafiador separar a mente do corpo. Diderot sublinha que as faculdades cognitivas, como o julgamento e a razão, não existem de maneira abstrata ou imaterial, mas dependem da integridade dos processos biológicos.

A conclusão acerca do processo de raciocínio, portanto, reflete uma análise da fisiologia humana, bem como uma crítica à pretensão de uma razão desincorporada e independente do corpo. Diderot revela que, para que o raciocínio seja eficaz e coerente, deve ser sustentado por uma mente saudável e um corpo em pleno funcionamento. A falha em estabelecer as conexões naturais entre os objetos e as ideias, por mal-estar, por paixão ou por distúrbios fisiológicos, por exemplo, resultaria na perda da capacidade de raciocinar com clareza, afastando o indivíduo da razão e da ordem que rege o universo natural.

Essa relação entre o mundo físico, as sensações e as faculdades mentais reflete uma concepção da natureza humana, na qual o intelecto emerge e se desenvolve por meio de uma interação constante com o corpo. Cada pensamento, cada ideia, cada sensação está em

---

<sup>335</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.263.

<sup>336</sup> *Ibid.*, p.263.

constante diálogo com o mundo sensível e com os processos fisiológicos que o sustentam. Assim, o raciocínio, longe de ser uma faculdade pura e abstrata, é concebido como uma atividade irremediavelmente ligada ao corpo, à memória e à experiência.

Ao considerar o raciocínio como um encadeamento natural, Diderot ressalta a profundidade da “máquina humana”, não apenas como um conjunto de engrenagens físicas, mas como um mecanismo de relações complexas, em que cada peça, cada sensação e cada movimento do corpo têm implicações no entendimento. Compreende-se que a razão emerge do entrelaçamento de experiências sensoriais, memórias e estímulos físicos que, em conjunto, formam a arquitetura do pensamento humano. Diderot exalta a inteligência encarnada, destacando que o pensamento não é algo dissociado da materialidade, mas uma manifestação da totalidade física e emocional, uma relação sutil entre o organismo e o mundo que o molda.

Ao considerar a experiência cotidiana dos fenômenos, Diderot posiciona o sujeito em uma imersão contínua nas sensações, raciocínios e imagens que constituem sua compreensão do mundo. A imagem da árvore, retomada mais uma vez como exemplo, simboliza a condição humana de apreender o mundo de maneira imediata e holística e, ao mesmo tempo, fragmentada e subjetiva: “Se sua atenção se dirige a toda imagem, sua percepção é turva, perturbada, vaga, mas é suficiente para seu raciocínio bom ou mau sobre a árvore inteira”.<sup>337</sup> A ideia de uma percepção difusa ou turva seria um reflexo da incapacidade de apreender a totalidade, a realidade das coisas. O indivíduo, ao tentar compreender o todo sem explorar as partes, torna-se suscetível ao erro. A verdade é alcançada por meio de uma análise pormenorizada, que visa dismantelar as falácias e superficialidades do pensamento.

Os erros sobre os objetos são fáceis. Só há um meio de conhecer a verdade, o qual consiste em proceder tão somente por partes e só concluir depois de uma enumeração precisa e completa; mesmo assim, esse meio não é infalível. A verdade pode provir de tal modo à imagem total que não se possa afirmar nem negar segundo o mais rigoroso detalhe das partes.<sup>338</sup>

Diderot sublinha que, mesmo este método, não garante uma percepção infalível, reconhecendo que a verdade pode emergir da “imagem total” e que, por vezes, a totalidade de um fenômeno não pode ser expressa adequadamente em seus detalhes. Essa contradição ressoa com a própria ideia de limitação da razão, a qual não consegue abarcar o infinito das experiências sensíveis.

---

<sup>337</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.263.

<sup>338</sup> *Ibid.*, p.263-4.

O filósofo francês sugere “suspender o julgamento”, destacando que a celeridade do raciocínio muitas vezes leva a uma ação precipitada, sem esperar o tempo adequado para que a experiência se revele por completo. Para esclarecer esse processo, Diderot recorre à própria construção da razão, ao raciocínio lógico, que é definido como uma “sucessão de identidades” ou uma “cadeia de identificações”.<sup>339</sup> O fluxo contínuo dessas identidades exige um processo disciplinado de memória, organização e imaginação para que a mente possa efetivamente compreender e identificar as realidades do mundo. Embora a experiência sensível seja crucial, ela deve ser organizada e refletida para alcançar um conhecimento mais aprofundado.

Diderot contrasta a noção de “prontidão” com a noção de “perseverança”. Enquanto a prontidão seria um traço do gênio, aquele capaz de apreender o mundo de maneira rápida e intuitiva, a perseverança seria uma substituta necessária para os demais, que devem recorrer à diligência e à organização do pensamento. Nessa perspectiva, a analogia torna-se uma ponte para transitar entre o que foi, o que é e o que será, sustentando a capacidade humana de inferir o desconhecido a partir do conhecido.

Por que a continuidade da sensação não sustenta a continuidade do juízo, assim como no olho a imagem está sempre invertida? Pelo mesmo motivo que, se tocamos uma esfera com dois dedos cruzados, sentimos como se fossem duas e, continuando a experiência, logo sentimos só uma.<sup>340</sup>

O exemplo da imagem invertida ilustra como a sensação contínua não sustenta, necessariamente, a continuidade do juízo, sendo uma metáfora sobre a natureza da percepção. Diderot, ao expor como as ações interrompidas podem gerar confusão sensorial e cognitiva, indica que a mente, assim como os órgãos sensoriais, é vulnerável à fragmentação e à descontinuidade. A interrupção da experiência, ao ser retomada após um longo intervalo, configura um fenômeno que desafia a continuidade do pensamento, o qual Diderot entende como um ponto crítico para a compreensão do funcionamento da mente. O filósofo francês afirma que o cérebro não pensa por si só, ao contrário, precisa da colaboração de outros órgãos para atuar: “É vivo ou obtuso como eles”.<sup>341</sup> O cérebro, como órgão secundário, não exerceria suas funções sem a intervenção de outras partes do corpo. Compreende-se que a mente e o corpo são partes indissociáveis de um sistema maior.

---

<sup>339</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.264.

<sup>340</sup> *Ibid.*, p.264.

<sup>341</sup> *Ibid.*, p.266.

Diderot propõe uma separação entre sensação e pensamento, sugerindo que a sensação é uma experiência imediata e física, enquanto o pensamento envolve uma operação mais distanciada, racional e reflexiva. A equivalência entre a mente e os órgãos do corpo indica que o entendimento humano, tal como qualquer outro órgão, também estaria sujeito à natureza física, sendo uma função orgânica, sensível e, portanto, vulnerável às influências externas. O entendimento, assim como o corpo, não seria uma “máquina pensante” de maneira autônoma, mas uma “máquina sensível” que reage às impressões do mundo.<sup>342</sup>

Quando uma sensação é muito forte ou intensa, Diderot destaca que o pensamento cede lugar à experiência. Ao abordar estados de grande impacto sensorial, como a admiração, a cólera, o medo, a dor ou o prazer, o filósofo francês sugere que, nesses momentos, a mente torna-se incapaz de raciocinar. Se o pensamento só ocorre quando a impressão não é extrema, isso implica que a mente, em sua estrutura fundamental, não seria sempre capaz de processar simultaneamente múltiplas experiências sensoriais intensas. A metáfora da alma como um “conviva numa mesa tumultuada”, que conversa com um vizinho e não escuta os outros, ilustra a ideia de que a mente, no seu processo de apreensão e integração de dados, restringe-se a um foco momentâneo: uma sensação ou impressão de cada vez.<sup>343</sup> A percepção, muitas vezes, manifesta-se como uma experiência parcial e fragmentada, e essas limitações indicam que a experiência pode ocorrer de modo linear e passageiro.

Essa fragmentação da percepção contrasta com a ilusão de que se é capaz de processar simultaneamente várias impressões. Acredita-se que se tenha o poder de coordenar diversos sentidos ao mesmo tempo, mas a experiência cotidiana revela que apenas um sentido é acessado de cada vez: uma “passagem infinitamente rápida”.<sup>344</sup> A impossibilidade de ver, ouvir, cheirar e tocar simultaneamente reafirma essa limitação fundamental da percepção humana. Para Diderot, a experiência sempre exige a exclusão do que não está sendo ativamente processado.

Em muitos casos, a mente, ao tentar representar a experiência do mundo, acaba por distorcer e abstrair o vivido, tornando o conhecimento uma construção que jamais poderá ser idêntica àquilo que foi experienciado. Essa lacuna entre a realidade e a representação implica uma limitação essencial na maneira como os seres humanos podem compreender o mundo e a si mesmos.

---

<sup>342</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.266.

<sup>343</sup> *Ibid.*, p.266.

<sup>344</sup> *Ibid.*, p.266.

Considerando os casos de grandes paixões, como a cólera e o medo, Diderot sugere que elas seriam “mudas”, por serem incapazes de se expressar por meio de palavras ou raciocínios lógicos. A paixão ocuparia um espaço que não é racional, mas visceral, afetando diretamente o corpo, antes de ser mediada pelo pensamento. As grandes paixões, portanto, são apresentadas como um domínio à parte no qual a razão não atuaria. Essa ênfase no corpo e nas emoções intensas, enquanto algo independente da razão, aponta para os limites da própria razão, que sempre seria secundária diante da força do corpo e de suas sensações.

Sobre a constituição do ser humano, Diderot destaca que se trata de um animal dotado de paixões, reações sensoriais intensas e uma razão que emerge das sensações. Esse animal é simultaneamente vulnerável e poderoso, prisioneiro das limitações sensoriais, mas também potencialmente capaz de ultrapassá-las, de pensar e de compreender. Diderot ressalta que a compreensão da condição humana envolve o reconhecimento de sua imersão nas sensações, da incompletude do entendimento e da contínua oscilação entre a razão e as paixões.

Diderot desenvolve uma reflexão sobre a complexidade da condição humana, explorando os mecanismos da memória e sua relação intrínseca com a percepção sensível e a consciência de si. No cerne de suas reflexões, questiona-se o que constitui a memória, como ela se constrói, se mantém e como molda a experiência de ser. O filósofo francês utiliza metáforas e imagens vívidas para ilustrar a incessante atividade da mente, suas associações sensoriais e o modo como a consciência se organiza. Diderot lança-se em uma observação poética sobre a experiência humana, sugerindo que “tudo o que vimos, conhecemos, ouvimos e percebemos”, ou experienciamos, “existe em nós sem que saibamos”.<sup>345</sup> Essa assertiva remete à ideia de que a percepção do mundo é uma constante internalização de dados sensoriais que, de alguma maneira, se tornam parte do ser humano.

Para descrever a substância do cérebro, o filósofo francês utiliza a metáfora da “massa de cera sensível e viva”, constantemente moldada pelas experiências. O cérebro é concebido como uma superfície ativa que conserva as impressões, permanecendo permanentemente apto a ser moldado por novos eventos sensoriais. Diderot também recorre à metáfora do cérebro como um “livro sensível”, que “lê a si mesmo” por meio da manifestação das sensações.<sup>346</sup>

A metáfora da escrita é utilizada para descrever o funcionamento da memória e da percepção. A memória é apresentada como um campo de experimentação contínua, no qual cada sensação registrada se torna, na verdade, uma forma de leitura do corpo sobre a mente. O leitor da memória escrita no livro é o próprio cérebro que, ao revisitar as experiências

---

<sup>345</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.267.

<sup>346</sup> *Ibid.*, p.268.

armazenadas, confere sentido a elas. A memória não apenas armazena, mas também interpreta, reescreve e ressignifica continuamente o passado. “Se a escrita se enfraquece, esquecemos; se ela apaga, é esquecida; se ela revive, lembramos”.<sup>347</sup>

O filósofo francês delineia um ciclo dinâmico entre o recordar e o esquecer, entre o ato de reavivar a memória e a inevitabilidade de seu desgaste e esquecimento. A memória, assim, é um processo ativo que, ao ser exercido, se torna mais forte, enquanto a inatividade resulta em seu apagamento gradual. A memória não é compreendida como uma coleção de fatos inertes, mas como um fluxo que se modifica constantemente, refletindo o estado físico e emocional do indivíduo. No entanto, Diderot postula uma “lei da continuidade de estados”, uma ideia que adquire uma dimensão sensorial.<sup>348</sup> Compreende-se que, sem a memória, a sensação seria apenas uma experiência isolada, um momento sem conexão com o que veio antes e com o que virá depois. A ausência de memória resultaria em uma “consciência interrompida”, de modo que a experiência de existir seria fragmentada e efêmera, privando o sujeito de uma narrativa contínua de si mesmo.

Cada sentido tem seu caráter e seu cinzel. A memória constitui o eu. A consciência de si e a consciência de sua existência são diferentes. Sensações contínuas sem memória dariam uma consciência interrompida de sua existência; elas não produziram nenhuma consciência de si.<sup>349</sup>

A continuidade da memória seria, então, a condição para a própria formação do “eu”. A memória cria o sujeito e, sem ela, o “eu” desapareceria. Por sua vez, a experiência seria reduzida a um conjunto de momentos desconexos, sem a possibilidade de reflexão ou autocompreensão. É por meio da memória que o ser humano adquire consciência de sua própria existência, estabelecendo a ligação entre os estados de percepção, as sensações e os pensamentos.

Essa continuidade é estabelecida por “hábitos e movimentos que se encadeiam por meio de atos reiterados nos órgãos sensíveis e vivos”.<sup>350</sup> A memória é uma estrutura organizadora da experiência no tempo, que pode ser fortalecida pelo uso e enfraquecida pela negligência, mas nunca se perde completamente em um ser humano saudável. Existe um mecanismo de “salto”, que Diderot menciona para indicar o funcionamento da memória: os episódios não se apagam, mas se tornam menos acessíveis à medida que o tempo passa e a

<sup>347</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.269.

<sup>348</sup> *Ibid.*, p.270.

<sup>349</sup> *Ibid.*, p.269.

<sup>350</sup> *Ibid.*, p.269.

repetição de certas experiências diminui. O ser humano, ao acumular experiências sensoriais e cognitivas ao longo da vida, constrói sua identidade por meio dessa rede complexa de lembranças interconectadas, em que cada sensação e cada momento são parte de um todo imenso e indivisível.

A construção da memória está profundamente ancorada nas sensações, que, ao serem realizadas pelos olhos ou ouvidos, geram um encadeamento de lembranças sucessivas de cores e sons, por exemplo, que, se for mantido, podem surgir tanto na vigília quanto no sonho. O filósofo francês sugere que a preservação da memória depende do encadeamento das sensações, que não pode ser rompido. A memória seria destruída pela desordem das sensações, como uma espécie de fragmentação do fluxo de experiências que, em sua totalidade, constituem a recordação do mundo. Essa ideia alinha-se à concepção de Diderot sobre a mente como um tipo de máquina regida por leis naturais e mecânicas, uma vez que a passividade do órgão da memória, que, por si só nada faz, seria preenchida pela ação externa, enquanto causa que a ativa.

Ao mesmo tempo, Diderot afirma que a memória está sujeita a variações. Essa classificação de memórias ecoa com o caráter dinâmico da mente, que se adapta e responde ativamente ao ambiente, por vezes de modo inconsciente, mas sempre ligada ao funcionamento orgânico do corpo. O filósofo francês observa que essas variações de “memórias rápidas, lentas, felizes ou fieis, infieis” podem ser consideradas “efeitos de movimentos autômatos”, indicando uma noção de causalidade física e de natureza automática envolvida em muitos processos mentais.<sup>351</sup> A memória é uma sucessão de impressões que só adquirem coerência e sentido por meio da organização e da reflexão consciente. Diderot sugere que, quanto mais forte for a impressão sensorial de um objeto ou evento, mais duradoura e fiel será a memória desse evento.

Contudo, a ideia de que a memória é fonte de vícios e virtudes é particularmente reveladora da compreensão de Diderot sobre o ser humano. A memória é um terreno no qual se desenvolvem as emoções, os vícios e as virtudes. O prazer, a dor, os remorsos e as aflições surgem da própria recordação de eventos passados, que podem ser acionados por estímulos aparentemente simples, como um “som de voz” ou a “presença de um objeto”.<sup>352</sup> Isso indica que a memória não apenas guarda o passado, mas também atua como um filtro emocional, por meio do qual o presente é interpretado e, por vezes, distorcido.

---

<sup>351</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.271.

<sup>352</sup> *Ibid.*, p.272.

As “memórias rápidas”, “lentamente fieis” e até mesmo “infieis” exercem um papel na construção da identidade. Para Diderot, a memória está intrinsecamente ligada à continuidade do “eu”; sem ela, a experiência humana se dissolveria e o indivíduo se perderia em uma eterna fragmentação. O filósofo francês investiga se a formação da memória não seria a fonte da imaginação, da sagacidade e do gênio, por exemplo. Na concepção diderotiana, a memória é também uma fonte inesgotável de potencial criativo. A “variedade da memória”, como Diderot sugere, além de se refletir nas lembranças, também se projeta nas capacidades cognitivas do indivíduo, afetando diretamente a diversidade dos espíritos e a criatividade humana.<sup>353</sup>

A tensão entre o saber adquirido e a perda de memória, abordada por Diderot ao mencionar que a “memória mais durável e fiel” diz respeito às coisas que mais intensamente afetam, evidencia um paradoxo da existência humana. Se, por um lado, o ser humano é definido pelas memórias que guarda, por outro, a memória revela-se volúvel, por estar sujeita ao desgaste do tempo, às falhas orgânicas e às distrações do mundo. A perda de memória não se restringe ao eventual desenvolvimento ou declínio físico do corpo, mas também envolve o grau de conexão que se estabelece com o mundo, indicando que uma desconexão pode enfraquecer a continuidade da identidade e a relação do ser humano com a realidade.

Diderot aborda a questão do saber imutável, das memórias que permanecem intactas com o passar dos anos, desenvolvendo uma reflexão sobre a natureza do conhecimento e da verdade: a memória, assim como o saber, pode ser tanto fiel quanto falível, simultaneamente. A memória torna-se uma metáfora da própria filosofia e da busca incessante por certezas em um mundo marcado por incertezas e fluxos contínuos de sensações que se desvanecem com o tempo. Ao conduzir essas reflexões, Diderot indica que a memória é uma construção ativa, que molda e é moldada pela experiência, sendo, em última instância, a grande tecedora da identidade, entrelaçada ao tecido da existência.

Na intrincada tapeçaria do pensamento de Diderot, em que ciência e filosofia se entrelaçam, a imaginação emerge como um processo complexo e multiforme, com raízes que extrapolam a mera reprodução mental de estímulos sensoriais. A imaginação é concebida como uma faculdade dinâmica e criadora, responsável por modelar a percepção da realidade, com formas que são simultaneamente vastas e sutis. A imaginação tem uma dimensão peculiar, não apenas por evocar imagens do mundo sensível, mas também pela possibilidade de projetar o invisível, o ausente, o distante. Diderot concebe a imaginação como a “faculdade

---

<sup>353</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.272.

de pintar objetos ausentes como se estivessem presentes”.<sup>354</sup> Esse ato de recriação sugere que a imaginação é mais do que uma simples reprodução mental de imagens previamente percebidas. Trata-se de um processo de recomposição e reconfiguração das imagens do mundo sensível, indicando que o que foi visto ou ouvido pode ser reinventado pela mente. A imaginação, portanto, caracteriza-se como um processo criativo que confere ao ser humano a possibilidade de perceber além do que está fisicamente presente.

Diderot afirma que a memória é “quase palavra sem imagem”; logo, pode-se dizer que a imaginação é “quase sem objetos”.<sup>355</sup> A memória lida com os signos, com as palavras que evocam significados, enquanto a imaginação opera com imagens, sejam elas reais ou abstraídas. Para exemplificar, Diderot sugere que, mesmo que um músico perca a memória das notas, ainda poderá ser considerado músico, pois a memória se inclina mais aos significados do que às imagens. A imaginação, por outro lado, ao ressuscitar vozes, sons e imagens, possibilita a evocação de um mundo vasto e repleto de significados, frequentemente desafiando a lógica das percepções físicas.

No entanto, a imaginação não opera sobre um plano uniforme. Diderot a descreve como um passeio errático pela mente, semelhante ao de um curioso que se perde em um palácio, constantemente atraído por objetos interessantes, sem jamais sair dali.<sup>356</sup> Esse tipo de movimento errático, sem uma direção única, representa a natureza da imaginação, regida pela curiosidade e pela ausência de uma regra predeterminada. A mente, sob o domínio da imaginação, encontra-se seduzida por fragmentos de objetos, com a atenção constantemente desviada de um ponto a outro; desprovida das normas da lógica ou da razão, é atraída por partes e detalhes que emergem do próprio sujeito.

Para exemplificar, Diderot considera a imaginação na infância e destaca, ainda, a diferença entre os tipos de percepção e os modos de apreensão do mundo. A infância, comparada a um estado original da mente, seria uma condição em que a imaginação não encontra certas limitações, concebendo tudo sem uma regra específica. A criança é descrita como possuidora de um “olho interior” ilimitado, de modo que o mundo revela-se sem a tentativa de construir uma visão total ou lógica do todo. Segundo Diderot, esse “olho interior” constitui a base da imaginação, e o modo como ela pode se desenvolver, ou se restringir, depende da capacidade de “ver” além das aparências.

---

<sup>354</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.272.

<sup>355</sup> *Ibid.*, p.272.

<sup>356</sup> *Ibid.*, p.273.

Ao se aprofundar nas variações da percepção, Diderot explora como diferentes indivíduos podem perceber um mesmo objeto. O filósofo francês exemplifica com o caso de dois desenhistas com igual habilidade, que poderiam representar o mesmo objeto de maneiras distintas, dependendo de sua imaginação e da interpretação do que é observado. A percepção de um objeto, portanto, está estreitamente vinculada ao olhar de quem o observa. Um “olho microscópico” pode oferecer, por exemplo, uma visão minuciosa de cada parte, contudo, a ênfase no detalhe pode comprometer a percepção do todo. Diderot, assim, lança o desafio de compreender como a mente, ao focar na singularidade das partes, pode perder o “quadro geral”, ou, ao buscar a totalidade, pode não perceber as nuances das partes individuais. A partir dessa ideia, Diderot apresenta uma reflexão sobre a natureza da percepção e da imaginação, mostrando a relação entre a visão de um objeto como um todo e a percepção de suas partes.

Essa dicotomia entre a visão e a análise detalhada decorre da imaginação, implicando um paradoxo da percepção: ao tentar focar nos detalhes, a mente pode tornar-se incapaz de compreender o objeto em sua totalidade. Diderot apresenta o exemplo de um navio para ilustrar como a imaginação pode transformar “formas vagas e indecisas” em algo concreto, com base em uma “experiência prévia”: “vejo no mar somente um ponto nebuloso que não me diz nada, mas esse ponto é um navio para aquele que o observou com frequência, e talvez um navio distinto”.<sup>357</sup> A repetição e a familiaridade com um objeto tornam sua percepção mais clara e nítida, pois a imagem se cristaliza na mente, transformando um ponto vago em um navio. Diderot busca compreender até que ponto os órgãos sensoriais seriam, de fato, necessários para a criação de uma experiência imaginativa. A capacidade de “ouvir” um som ou de “ver” um objeto na imaginação, mesmo sem sua presença física, indicaria que a imaginação pode operar de modo independente dos órgãos sensoriais, uma vez que a mente, por sua própria ação, poderia gerar sensações tão reais quanto as percebidas externamente.

Para Diderot, a imaginação é uma das faculdades mais profundas e complexas da mente, não apenas pela possibilidade de projetar um mundo visível, mas também por ser capaz de construir realidades internas que desafiam os limites da percepção sensorial. Contudo, Diderot alerta para as limitações dessa faculdade, apontando as distorções que ela pode causar quando se fixa excessivamente em uma parte ou em um único aspecto do mundo, perdendo, assim, a clareza do todo. A imaginação, então, configura-se como um campo de tensões e de paradoxos, sendo capaz de criar, rever, mas também de se perder e distorcer a realidade; sua complexidade é, igualmente, a sua beleza.

---

<sup>357</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.273.

No sonho, são os sentidos que dispõem da imaginação, pela simpatia dos órgãos e pela simpatia dos objetos. Se prestarmos bastante atenção, veremos que esses quadros parecem estar fora de nós a uma distância mais ou menos grande. Descobriremos que vemos esses quadros imaginários precisamente como vemos os quadros reais com nossos olhos, com uma sensação forte de suas partes e uma sensação menor do todo e do conjunto. Descobriremo-as ainda, que as imagens despertadas no cérebro pela agitação soam tão ou mais fortes do que aquelas despertadas pela agitação do próprio cérebro. Talvez ele seja mais pintor quando é passivo do que quando é ativo. Pode-se seguir minha hipótese. O sonho ascendente é mais vivo do que o sonho descendente. Se o encadeamento das sensações e dos movimentos dos órgãos é vivo e rápido, a imaginação e a memória são fieis. Se o encadeamento se rompe, a memória e a imaginação são infieis.<sup>358</sup>

Diderot afirma que “não há imaginação sem memória, mas há memória sem imaginação”, indicando uma relação intrínseca entre essas duas faculdades.<sup>359</sup> A memória apresenta-se como um repositório do que foi vivido, um fundamento de fatos e experiências do passado, sendo, portanto, essencial à constituição da imaginação, que não pode existir sem um conteúdo pré-existente. No entanto, a memória, embora constitua a “matéria-prima”, não seria suficiente para gerar uma criação genuína. A imaginação, por sua vez, precisa do que se recorda para transformar, reinterpretar e rearranjar esse material, dando-lhe novas formas, cores e sentidos. Para exemplificar, Diderot considera o caso de um copista que “escreve de memória” e outro que “escreve por imaginação”. Quando alguém escreve ou fala a partir da memória, segundo Diderot, é apenas um copista, um mero reproduzidor daquilo que já foi dado, sem agregar algo novo ou original; a noção de originalidade configura-se como uma capacidade de criar vinculada à imaginação. Como o texto sugere, “bons copistas” são aqueles que não se permitem ultrapassar o que já foi pré-estabelecido.<sup>360</sup> A “máquina” que apenas reproduz não é criadora, mas um reflexo do passado, desprovido de inovação ou imprevisto.

Ao afirmar que “a imaginação mente”, Diderot aponta para a natureza extravagante, exagerada e até ilusionista da imaginação, que, por não se ater à realidade, frequentemente se desvia para o campo da fantasia e da invenção: “Diz-se que a imaginação mente, mas é porque as pessoas de imaginação são mais raras do que as de memória. Torne raras as pessoas de memória e comuns as de imaginação e elas serão as primeiras que mentirão”.<sup>361</sup> O termo “mentir”, nesse contexto, é usado para destacar o caráter de distorção da imaginação, uma

<sup>358</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.274-5.

<sup>359</sup> *Ibid.*, p.275.

<sup>360</sup> *Ibid.*, p.275.

<sup>361</sup> *Ibid.*, p.275.

distorção que, paradoxalmente, torna-se fundamental para a criação. A imaginação, ao criar novas realidades e possibilidades, não segue a lógica da memória, que permanece imutável e fiel ao passado. O “mentir” da imaginação consiste, então, na capacidade de transformar o que é dado em algo surpreendente, de inventar mundos e situações além da realidade imediata.

A comparação entre a memória e a imaginação, como diferentes formas de movimento da vontade humana, é igualmente reveladora. A memória é “loquaz, metódica e monótona”, o que indica sua tendência a organizar-se de maneira repetitiva e previsível, como um eco dos mesmos eventos. A imaginação, por outro lado, é descrita como “irregular e variada”, o que sugere sua natureza fluida e imprevisível. A imaginação impulsiona a vontade humana com mais intensidade, ao propor possibilidades capazes de despertar novos desejos, diferentemente da memória, que apenas reitera o que já ocorreu. Desse modo, a imaginação alimenta a aspiração e o desejo por novas experiências, enquanto a memória permanece vinculada ao passado.

Diderot apresenta a imaginação como um “colorista” e a memória como um “pintor fiel”, a fim de sintetizar a distinção entre essas duas faculdades. Como colorista, a imaginação adicionaria nuances e variações à vida, enriquecendo-a com uma gama infinita de possibilidades. A memória, como um “pintor fiel”, buscaria representar a realidade de maneira exata, sem distorções. Do ponto de vista retórico, a imaginação confere ao discurso dinamismo e fluidez criativa, agitando orador e ouvinte, ao passo que a memória, embora metódica, não se mostra apta a incitar as mesmas emoções ou movimentos.<sup>362</sup>

Diderot também apresenta outra característica que distingue memória e imaginação: enquanto a memória é o que mantém o homem conectado ao passado, a imaginação o projeta para o futuro, alimentando desejos e criações. As pessoas sem imaginação seriam, como sugere Diderot, “cegas de alma”, por não conseguirem ver além do dado, do que é conhecido e seguro, permanecendo privadas de uma dimensão da realidade. É a imaginação que torna possível “ver” o que ainda não existe, ultrapassando a mera reprodução da memória.

Essa reflexão diderotiana oferece, portanto, uma crítica da rigidez e da repetição, exaltando a fluidez criativa da imaginação. Reconhece-se que a imaginação pode enganar, mas é ela, ao mesmo tempo, que torna a experiência humana rica e renovadora. Mesmo sendo suscetível a erros, a imaginação é a força que impulsiona o ser humano para além de si, ao passo que a memória pode aprisioná-lo em um ciclo de repetição.

Diderot descreve o sono como “um torpor que algumas vezes suspende toda a massa da teia”, apresentando-o como uma condição na qual a mente e o corpo se desconectam das

<sup>362</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.277.

influências externas, mas, ao mesmo tempo, mantêm uma dinâmica interna.<sup>363</sup> A metáfora da teia, ao evocar a complexidade e interdependência das funções corporais, sugere que o sono interrompe, de certo modo, a comunicação entre os diversos órgãos e sistemas que compõem o organismo. Essa “suspensão” pode ser considerada como um tipo de descontinuidade no fluxo vital habitual. Na concepção de Diderot, a vida não se resume à percepção consciente dos objetos e ações do mundo exterior, sendo, antes, algo silencioso e involuntário dos órgãos internos. Segundo Diderot, o sono é uma espécie de harmonia interna, um estado em que todos os elementos da máquina humana se encontram suspensos, mas em perfeita sincronia. Quando o sono é perturbado, seja por fatores internos ou externos, a máquina deixa de operar com a precisão necessária, resultando em um estado de agitação que inviabiliza o descanso pleno.

Por outro lado, a insônia é tratada como um “vício da origem do cérebro”, um distúrbio que perturba a função natural do organismo, de modo que a mente, ao contrário do sono, não se desconecta do mundo exterior, mas permanece ativamente envolvida com representações.<sup>364</sup> Diderot sugere que a insônia é uma falha nos mecanismos reguladores da mente, um erro na interação entre o corpo e os estímulos internos e externos. Enquanto o sono proporciona uma desconexão necessária da realidade externa, permitindo à máquina se recompor, a insônia a mantém em estado de alerta constante. Esse vício representa não apenas uma falha fisiológica, mas também um erro psicológico, em que a mente apega-se a imagens e ideias, impossibilitando a tranquilidade.

O homem que dorme “não sente, não se move e não pensa, mas vive”. Ao dormir, o ser humano é como uma máquina que continua funcionando, embora seu movimento não seja regido pela percepção de objetos externos. Quando sonha, a percepção de si e do mundo se dilui em um universo alternativo, de modo que a causalidade deixa de ser regida pela realidade, passando a ser conduzida pelos movimentos dos órgãos internos. O sonho assume um caráter espontâneo, um reflexo da ação involuntária que o corpo exerce sobre a mente.

Os estados de sono e vigília apresentam uma linha tênue entre a consciência ativa e a passividade. Diderot afirma que, durante a vigília, “é a presença do objeto que move o animal”, o que implica que as ações do corpo são motivadas por estímulos externos ou pela vontade consciente; “ou ele age voluntariamente ou fica desperto como se dormisse”.<sup>365</sup> No entanto, Diderot sugere que a mente desperta também pode ser dominada por esses mesmos

---

<sup>363</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.277.

<sup>364</sup> *Ibid.*, p.277.

<sup>365</sup> *Ibid.*, p.278.

processos internos, como ocorre no sonho. A vigília, portanto, não seria uma certeza de liberdade plena da mente; ela pode ser igualmente afetada pelos movimentos internos do corpo. O homem desperto, ao se perder em uma floresta, possui uma percepção clara de onde está e do que está acontecendo. Já o homem que sonha, embora experimente sensações e vivencie uma realidade interna, encontra-se distanciado da verdade objetiva.<sup>366</sup> A consciência desperta, portanto, está ancorada na realidade externa, enquanto o sonho constitui uma ilusão que faz com que a mente se apegue a um mundo fictício, sem saber que não é real. Para Diderot, essa distinção reflete não apenas a diferença entre os dois estados, mas também a maneira como a consciência, quando desvinculada dos estímulos do mundo exterior, pode perder sua ligação com a realidade.

Diderot destaca que a ação do pensamento sobre os órgãos e a reação dos órgãos sobre o pensamento revelam uma intrincada rede de relações entre a mente e o corpo. Com o exemplo do amante que pensa em sua amada ou do vingativo que pensa em seu inimigo, Diderot descreve como os pensamentos e sentimentos podem gerar reações no corpo, desde a aceleração do coração até o tremor das mãos.<sup>367</sup> Essa correspondência entre a mente e o corpo, entre o intelecto e o movimento orgânico, indica que o entendimento não é uma função isolada, mas está sempre vinculado à vida física do corpo. O sono, a vigília, a insônia, o sonho e a percepção de si são estados que se interconectam e se definem mutuamente, sendo nesse delicado equilíbrio que reside a complexidade da experiência humana.

O filósofo francês afirma que o sono surge do cansaço, da doença ou do hábito, sendo um movimento intrincado e caracterizado por uma distinção entre causas externas e internas. O sono, então, não seria apenas uma resposta mecânica aos fatores do corpo, mas também uma “vontade particular dos órgãos”, noção que aponta para uma autonomia dos órgãos e suas relações complexas. O estômago, por exemplo, age por sua vontade própria, ponto que, embora inserido em um discurso fisiológico, indica também uma noção de agência, não apenas no ser humano, mas nos componentes orgânicos que o constituem.

Diderot sugere que o ato de dormir está fundamentalmente atrelado à percepção sensorial ou, mais precisamente, à sua supressão: “A noite ou a privação de luz traz o sono. O sol reaparece e tudo desperta. A noite é o tempo do sono para o homem e para os animais. Ela se faz no entendimento, assim como na natureza”.<sup>368</sup> O sono seria um antídoto à vigilância, sendo a noite, então, o tempo do repouso natural, em simbiose com a própria natureza. O ciclo

---

<sup>366</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.278.

<sup>367</sup> *Ibid.*, p.278.

<sup>368</sup> *Ibid.*, p.278.

diurno e noturno não seria apenas uma questão astronômica, mas envolveria o entendimento humano em sua relação com a natureza circundante. A noite, portanto, é representada como uma extensão do ser humano: uma “pausa” que se realiza no “tempo do sono”, enquanto a luz solar representa a força da vigília, que restabelece a ordem e o movimento.

Diderot observa uma transformação na duração do sono com o avanço da idade. Na infância e juventude, o sono seria longo e profundo, enquanto na senilidade, torna-se curto e interrompido. Essas diferenças acompanham a transitoriedade da vida, de modo que a percepção dos dias se alonga ou se abrevia; a temporalidade, vista através da lente da fisiologia, estabelece uma conexão com o próprio fluxo da vida humana. O corpo, assim como a luz do dia, sofre uma inversão de energia, sendo o movimento incessante do sono parte dessa transição.

Ao abordar o funcionamento dos órgãos durante o sono, o filósofo francês recorre a uma metáfora de viagem: os órgãos, cansados, se separam, e enquanto uns seguem seu caminho, outros desaceleram o ritmo, como uma forma de descanso.<sup>369</sup> A sequência de imagens, sons, gostos e sensações fragmentadas é apresentada como manifestação do *sensorium commune*, noção que não se restringe a uma descrição anatômica ou fisiológica, mas evoca a natureza sensorial do ser humano. A fragmentação da experiência sensorial, no sono, aponta para a incompletude da percepção humana, que, no estado de vigília, busca restaurar essa unidade, essa totalidade.

Para Diderot, o sonho é uma sucessão de ações e reações: um movimento incessante de fibras e nervos que desencadeiam uma multiplicidade de sensações e imagens. O filósofo francês propõe uma visão cíclica do sonho, com imagens e sensações ascendendo ou descendendo, como uma rede de causas e efeitos no interior do organismo. Diderot sugere que o sonho, como fenômeno fisiológico, não constitui mera invenção da mente, mas resposta direta do corpo e de seus desejos mais profundos, que se expressam por meio de imagens.

A metáfora do “sonho incoerente” e sua relação com o delírio são um dos aspectos mais ousados da reflexão de Diderot.<sup>370</sup> O sonho incoerente, gerado pelo “movimento tumultuado dos filamentos”, é comparado à conversa de várias pessoas que falam simultaneamente sobre diferentes assuntos. Essa comparação, embora pareça trivial em um primeiro momento, contém uma crítica à lógica linear e racional da mente. O sonho, o delírio e a loucura são, para Diderot, manifestações de um mesmo fenômeno: uma transição entre estados de consciência. A sugestão de que o delírio racional e o sonho contínuo são

---

<sup>369</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.279.

<sup>370</sup> *Ibid.*, p.279.

equivalentes contrasta com a ideia de uma razão puramente objetiva e controlada, apresentando a irracionalidade como componente essencial da experiência humana.

Diderot, então, volta sua atenção para o despertar, fenômeno que é simultaneamente biológico e filosófico. O despertar não constitui um momento de pura racionalidade ou consciência, mas resulta de uma agitação nas fibrilas, que, por necessidade ou bem-estar, são estimuladas a retomar sua atividade. Esse despertar, que ocorre “sempre à mesma hora” devido ao hábito, configura uma transição que, assim como o sono, é regida por lógica interna, não só orgânica, mas também quase mecânica.<sup>371</sup> A repetição, como um rito, simboliza a persistência da vida, da rotina, da continuidade do ser em meio ao fluxo incessante de tempos e estados. O despertar, como o sono, representa uma dessas passagens que atravessam os limites da consciência e da fisiologia, tornando-se um ponto de encontro entre a natureza e a experiência humana.

O filósofo francês apresenta uma reflexão sobre os limites da razão, a complexidade dos processos corporais e a interação entre corpo e mente, combinando descrições fisiológicas com metáforas que apontam para uma concepção orgânica do ser humano, na qual o corpo e a mente estão em constante relação, moldando-se mutuamente pela experiência sensorial, pela memória e pela transitoriedade da vida. Como uma máquina complexa, o corpo humano não pode ser simplesmente uma soma de partes, mas uma totalidade dinâmica, na qual o movimento e a quietude, o desejo e a razão, o sonho e a vigília se entrelaçam e coexistem de forma orgânica e natural.

Em sua análise, Diderot propõe uma visão que desmistifica a noção de liberdade absoluta, desafiando as ideias de vontade e destacando a interdependência entre a mente e os processos corporais. O filósofo francês traça uma linha de continuidade entre as funções do cérebro e os movimentos corporais, sugerindo que a vontade, assim como os outros aspectos da existência humana, está subordinada a uma série de causas externas e internas. O ponto central da argumentação de Diderot é que a vontade, longe de ser um ato puro e livre, é, na verdade, efeito de uma causa que a precede e a determina. Com a afirmação de que “um ato de vontade sem causa é uma quimera”, questiona-se a concepção de uma vontade livre, que age independentemente das influências do corpo e da mente.<sup>372</sup> A vontade, portanto, não constitui uma entidade isolada, mas está intimamente ligada a uma série de fatores, incluindo a dor, o prazer, os apetites, as paixões e, principalmente, os processos físicos e cerebrais que guiam o comportamento humano.

---

<sup>371</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.280.

<sup>372</sup> *Ibid.*, p.280.

‘Quero’ é apenas uma palavra. Examinando-a bem, encontramos tão somente impulsão, consciência e assentimento: impulsão involuntária, consciência ou asseidade, assentimento ou atração sentida. Reflito e ando: o primeiro passo é uma ação voluntária, mas os outros ocorrem sem que pensemos neles. Quero socorrer e vou: aqui há apenas uma ação de minha vontade, a de prestar socorro. Os outros movimentos dos braços, do corpo, das mãos e da voz são resultados da simpatia entre os membros ou do hábito. A vontade certamente não toma parte nisso.<sup>373</sup>

Diderot vai ainda mais longe em suas análises, sugerindo que a distinção entre ações voluntárias e involuntárias não é tão clara quanto parece. A ação voluntária, associada à liberdade de escolha, não seria, na verdade, mais do que um grau de recuo em relação à ação involuntária. Enquanto a ação voluntária é atribuída ao cérebro, a ação involuntária está sob o domínio dos órgãos, sem a intervenção consciente do indivíduo. Diderot reconsidera as categorias de ação humana, sugerindo uma reformulação da própria ideia de liberdade: se a liberdade existe, ela se restringe a momentos em que não há uma razão clara para preferir uma ação em relação à outra, quando a decisão parece surgir de um impulso ou desejo que, de algum modo, se impõe sem causa específica. “Se entre duas coisas a serem feitas não se tem nenhum motivo de preferência, é então que se faz o que se quer, que se quer sem causa. Esse homem é abstrato, e não o homem real”.<sup>374</sup>

O filósofo francês coloca em questão a noção de liberdade, desafiando a ideia de um “sujeito livre” que escolhe suas ações de maneira autônoma. Para Diderot, a liberdade, se é que existe, não se refere a uma escolha pura e sem motivo, mas consiste na capacidade de agir sem uma causa explícita, em um estado no qual não há preferências claras entre as opções disponíveis. No entanto, esse tipo de liberdade, que pode ser considerada mais uma ilusão de escolha do que uma liberdade real, seria acessível apenas àquele que não possui plena consciência dos mecanismos que determinam seus atos. Nessa perspectiva, Diderot propõe uma visão do comportamento humano, na qual a ideia de uma “vontade livre” é dissolvida pela compreensão dos processos fisiológicos e cerebrais que regem as ações. A vontade humana, então, deixa de ser uma palavra vazia, um conceito abstrato que não possui substância real. O filósofo francês aponta que, em vez de livres agentes racionais, os humanos são, antes, seres movidos por impulsos e causas que os precedem e os dirigem de maneiras que escapam à plena consciência.

---

<sup>373</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.280-1.

<sup>374</sup> *Ibid.*, p.281.

Para esclarecer, Diderot compara o corpo humano a uma “máquina”, na qual a vontade representa apenas um dos muitos componentes que se relacionam, mas não exerce controle absoluto sobre o todo. A vontade é, portanto, uma função do cérebro, mas não constitui a causa primária das ações. As ações que se percebem como voluntárias, como um simples ato de andar ou de estender a mão para socorrer alguém, seriam, em sua maioria, resultados de uma complexa rede de fatores involuntários, tais como o hábito, a simpatia entre os membros do corpo ou um impulso natural para a ação. As funções do corpo humano, assim como as ações mentais, são consideradas efeitos de causas determinantes, sem espaço para uma “vontade livre” que extrapola o funcionamento físico.

Diderot exemplifica com a discussão de dois filósofos sobre a liberdade humana. O primeiro afirma que o homem é livre, parecendo apoiar sua concepção de liberdade em uma abstração metafísica: um homem ideal, livre de qualquer determinação externa ou interna. Essa concepção de liberdade não pode ser mais que a abstração de um homem desprovido de movimento, quieto em seu pensamento ou dormindo. Esse “homem livre”, que reside no domínio das ideias e da razão, é um homem isolado da realidade e da dinâmica do corpo e da mente. Já o segundo nega a liberdade humana, propondo uma visão mais enraizada na realidade concreta.

Diderot também exemplifica ao descrever um homem que, ao acordar, não reflete sobre suas ações, mas simplesmente as executa em uma rotina instintiva, guiando-se por motivos e impulsos de sua organização interna. Trata-se de um geômetra que, em sua rotina matinal, se mostra como uma “máquina” que age automaticamente, sem consciência plena de suas próprias ações.

Ele acorda e, ao abrir os olhos, se volta para a solução do problema que ocupava na véspera. Pega seu roupão, se veste sem saber o que está fazendo; põe-se à mesa, pega sua régua e seu compasso, traça linhas; escreve equações, combina e calcula sem saber o que faz. Seu relógio toca; ele olha que horas são, se apressa em escrever várias cartas, que devem ir para o correio nesse dia. Escritas as cartas, se veste, sai, vai almoçar na casa de seu amigo. A rua onde mora esse amigo está cheia de pedras; ele serpenteia entre as pedras e para. Lembra que as cartas ficaram sobre sua mesa, abertas, sem selos e sem despachar. Volta, então, acende sua vela de cera, sela as cartas e as leva ao correio. Do correio, ele retorna à casa onde se propõe a almoçar; entra e se vê no meio de uma sociedade de filósofos dos quais é amigo. Ali se fala da liberdade, e ele defende, exaltado, que o homem é livre. Eu o deixo falar, mas, no fim do dia, eu o trago para um canto e lhe peço contas de suas ações. Ele não sabe nada, nada do que fez, e vejo que a máquina pura, simples e passiva aos diferentes motivos

que o moveram, longe de ter sido livre, não produziu um só ato deliberado de sua vontade. Ele pensou e sentiu, mas não agiu mais livremente do que um corpo inerte ou um autômato de madeira que tivesse executado as mesmas coisas que ele.<sup>375</sup>

A crítica de Diderot é que o ser humano é um autômato, um ser movido por mecanismos que escapam ao seu entendimento consciente. Sua liberdade se dissolve diante da incapacidade de reconhecer suas ações como fruto de uma vontade verdadeiramente autônoma. No relato, a máquina do corpo, que move os braços, escreve, traça linhas, sai de casa, volta e age sem refletir, é descrita de forma implacável, revelando o homem como um ente determinado por causas que ele mesmo desconhece. Ao interrogar o geômetra sobre suas ações, verifica-se que ele não possui qualquer consciência do que fez. Esse geômetra, em sua totalidade, é um ser que pensa, sente e age, mas não tem domínio sobre suas ações. Ele é, de fato, uma “máquina pura, simples e passiva”, e sua pretensa liberdade é uma falácia. Nesse momento, Diderot não apenas critica a ideia de liberdade, mas também propõe uma reinterpretação radical da natureza humana, ao apontar que o homem não é livre para escolher entre alternativas, mas um organismo condicionado por suas próprias leis internas e externas.

“Diz-se que o desejo nasce da vontade; é o contrário; é do desejo que nasce a vontade. O desejo é filho da organização; a felicidade e a infelicidade são filhas do bem-estar e do mal-estar. Queremos ser felizes”.<sup>376</sup> Diderot inverte a primazia da vontade sobre o desejo. Para o filósofo francês, não é a vontade, enquanto instância de escolha racional, que gera o desejo, mas o desejo, nascido da organização do corpo e dos estados de bem-estar e mal-estar, que configura a vontade. A ideia de liberdade, portanto, remete à concepção de que se é livre para desejar ou para querer. Nessa concepção, os desejos são condicionantes e a vontade seria apenas uma manifestação desses desejos, um efeito das necessidades e das condições fisiológicas que regem a existência. A liberdade não é entendida como uma escolha radical e absoluta do sujeito, mas como uma expressão de uma série de determinações biológicas, sociais e psicológicas. O humano, no fundo, seria um ser cuja vontade está imersa em um contexto de causas naturais, em uma rede de motivações que, muitas vezes, escapa à sua percepção consciente.

Além disso, a reflexão de Diderot sobre a felicidade e a infelicidade, como “filhas do bem-estar e do mal-estar”, enfatiza a centralidade do corpo e suas condições fisiológicas na formação do sujeito. A felicidade não seria algo alcançado por escolhas livres e racionais, mas como resultado direto de estados orgânicos que geram prazer ou dor. O filósofo francês,

---

<sup>375</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.281-2.

<sup>376</sup> *Ibid.*, p.282.

assim, insere o ser humano em uma lógica fisiológica, na qual o desejo e a vontade são apenas aspectos secundários de um sistema mais amplo de fatores determinantes biológicos e materiais.

A crítica de Diderot à noção de liberdade e sua substituição por um entendimento mais materialista e mecanicista do ser humano representam um ponto de ruptura com a concepção de autonomia do sujeito. O que Diderot delineia não é uma liberdade ideal ou transcendente, mas uma liberdade concreta, limitada pelas condições internas e externas que formam o tecido da existência humana. Ao examinar a liberdade, o desejo e a vontade, em sua estrutura física e biológica, o filósofo francês desenvolve uma reflexão para compreender o que é, de fato, o ser humano e como ele se relaciona com a liberdade. Para Diderot, talvez a verdadeira liberdade não resida na capacidade de escolher sem limitações, mas na compreensão profunda das forças que determinam as escolhas e as ações. Assim, ao inverter a lógica da vontade sobre o desejo, o filósofo francês propõe um novo olhar sobre a natureza humana.

Diderot desenvolve uma reflexão sobre a paixão, começando com a seguinte afirmação: “Existe apenas uma paixão, a de ser feliz”. Segundo Diderot, essa paixão adquire “diferentes nomes, dependendo de seus objetos”.<sup>377</sup> Em sua análise, o filósofo francês fundamenta as diversas paixões não como sentimentos abstratos ou metafísicos, mas como fenômenos fisiológicos, enraizados na matéria e na organização do corpo. A felicidade, então, surge como uma paixão primária que se ramifica e se modifica conforme os objetos do desejo, tornando-se vício ou virtude, dependendo da intensidade com que é perseguida.

O filósofo francês adota uma perspectiva vinculada à sua visão mecanicista do ser humano, entendendo que o corpo e seus órgãos não são apenas elementos que sustentam a vida, mas “máquinas vivas”, regidas por suas próprias leis e tensões internas. O corpo é descrito como “um animal sujeito ao bem-estar que procura e ao mal-estar do qual quer se livrar”, ou seja, a constituição orgânica humana é comparada a um duelo contra os estímulos que geram desconforto, um jogo entre buscar o prazer e evitar a dor. Esse princípio fundamental seria o responsável por reger a fisiologia e, conseqüentemente, as paixões, pois é no corpo que essas manifestações se originam e se prolongam. Ao considerar a relação entre os órgãos e as paixões, Diderot afirma que “cada órgão tem seu interesse, nascido de sua posição, de sua construção, de suas funções”.<sup>378</sup> Cada órgão, além de ser uma parte funcional do corpo, apresenta-se como um ator fundamental no jogo das emoções humanas,

---

<sup>377</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.282.

<sup>378</sup> *Ibid.*, p.282.

tornando-se, assim, o condutor das paixões que afetam o comportamento, desde a cólera até o amor.

Considerando a correlação entre a movimentação dos órgãos e as manifestações visíveis da paixão, Diderot afirma que “todas as paixões afetam os olhos, a fronte, os lábios, a língua, os órgãos da voz, os braços, as pernas, a postura, a cor do rosto, as glândulas salivares, o coração, o pulmão, o estômago, as artérias e veias, todo o sistema nervoso”.<sup>379</sup> O “furor” da paixão, por exemplo, é descrito como algo que “inflama os olhos, fecha os punhos e dentes, arredonda as pálpebras”, enquanto a “altivez” se manifesta na postura ereta da pessoa. A correlação entre cada emoção e uma resposta orgânica permite compreender as paixões como forças invisíveis e incompreensíveis, bem como processos dinâmicos no corpo, com efeitos concretos.

Segundo Diderot, o homem, “reduzido a um sentido”, ficaria “louco”, pois restaria apenas a sensibilidade, que é uma “qualidade cega da molécula viva”. A sensibilidade encontra-se na base do comportamento humano, e sua falta de controle é o que torna o ser humano vulnerável às paixões, conduzindo-o ao delírio. O homem sábio, nesse contexto, é visto como uma composição de “moléculas loucas”.<sup>380</sup> Destaca-se que o equilíbrio da razão também está sujeito ao desequilíbrio da matéria orgânica, o que confere ao ser humano uma complexidade de sentimentos, paixões, desvarios e racionalidade. A dor e o prazer são analisados em relação ao corpo. A dor agita os “filamentos do feixe” de maneira “violenta e destrutiva”, enquanto o prazer não provoca tal distensão, mas, ao contrário, tende a ser mais suave, embora, em casos extremos, o prazer também possa se transformar em dor.

Para Diderot, cada paixão tem um “pulso próprio”, um movimento específico que afeta os órgãos do corpo. No entanto, o filósofo francês vai além, sugerindo que as paixões, apesar de suas variações, convergem para um fenômeno comum: o delírio.<sup>381</sup> O “delírio do amor” e o “delírio da cólera” seriam manifestações idênticas de uma disfunção orgânica generalizada, uma falha nos mecanismos de equilíbrio que regem o corpo. A identidade do delírio, nas paixões, revela a unidade fundamental dos processos fisiológicos que, embora distintos em sua manifestação – como amor, raiva e desejo, por exemplo –, têm uma origem comum na desorganização do corpo.

A metáfora do delírio se estende à ideia de que o corpo, em momentos de grande intensidade emocional, se aproxima de um estado de quase dissolução. Os órgãos entram em

---

<sup>379</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.283.

<sup>380</sup> *Ibid.*, p.283.

<sup>381</sup> *Ibid.*, p.284.

colapso, a tensão muscular aumenta e o cansaço extremo se segue a cada crise de paixão. As paixões podem corromper, assim como uma doença real, afetando o corpo de maneira tão radical quanto uma “febre física”.<sup>382</sup> Essa visão mecanicista das paixões, como doenças orgânicas, não apenas desmistifica a emoção humana, mas também coloca o indivíduo diante de sua condição de ser biológico, sujeito aos efeitos do desequilíbrio emocional e físico.

Enquanto algumas paixões se manifestam de maneira constante e habitual, outras, as “grandes paixões”, experimentam crises que se assemelham às crises de doenças físicas. Essas crises, com seus suores, tremores, desmaios, lágrimas e calafrios, são consideradas reflexos de alterações orgânicas profundas, que são inevitáveis, mas também podem ser “boas ou más”, podendo aumentar ou diminuir um mal.<sup>383</sup> As paixões, portanto, não são apenas fenômenos internos de reação psicológica, mas indicam processos animados que afetam o corpo de tal modo que podem ser comparadas a doenças reais, tanto em seu impacto físico quanto psicológico.

Nessa perspectiva, entende-se que as paixões são dinâmicas, evoluindo e transformando-se. Cada paixão, mesmo que se transforme em sua manifestação mais extrema, nunca deixa de ser uma força fundamental do ser humano, o que reforça a concepção de Diderot sobre a continuidade entre o corpo e a mente, o físico e o emocional, a razão e o delírio. Em suas reflexões sobre as paixões humanas e suas manifestações no corpo, o filósofo francês desafia as fronteiras entre o que é físico e o que é psíquico, propondo que a natureza humana, em sua complexidade, é um campo de forças no qual a matéria e a emoção se entrelaçam de maneira indissolúvel. O corpo humano, em sua relação com as paixões, não consiste em um simples mecanismo, mas revela-se como o lugar no qual as emoções se desdobram com intensidade, sem se separar de suas bases fisiológicas.

Segundo Diderot, a relação entre causa e efeito é fundamental para a compreensão das paixões e de como elas se manifestam. A ideia de que “os defeitos essenciais à produção do belo efeito deixam de ser defeitos” apresenta uma perspectiva crucial: elementos inicialmente considerados negativos são transformados em componentes necessários para a criação do belo.<sup>384</sup> O adubo, por exemplo, pode ser visto como repulsivo para algumas pessoas, mas, quando colocado em seu devido contexto, como princípio da fecundidade da terra, revela-se algo essencial e até admirável. Esse jogo entre o feio e o belo, o repulsivo e o necessário, é uma das características centrais da filosofia diderotiana. Assim como o adubo que fertiliza a

---

<sup>382</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.285.

<sup>383</sup> *Ibid.*, p.286.

<sup>384</sup> *Ibid.*, p.286.

terra, as paixões humanas podem parecer irracionais ou destrutivas em um primeiro momento, mas, em certa medida, podem tornar-se forças que impulsionam a experiência humana e sua evolução.

Diderot busca compreender a multiplicidade das causas que agem sobre o ser humano, tanto externas quanto internas. As paixões, em sua essência, são moldadas por essas causas e geram efeitos sobre os órgãos e o corpo. Há uma espécie de relação dinâmica na qual as causas e os efeitos estão intimamente entrelaçados, e a maneira como se percebe e se vive as emoções mostra-se enraizada nas relações fisiológicas e psicológicas que Diderot explora. A distinção entre “choque” e “efeito” apresenta-se como a primeira impressão de um objeto ou situação, que pode desencadear uma série de reações no corpo, na mente e nas emoções, cujas consequências podem se perpetuar até no domínio da memória e da imaginação. Esse encadeamento de efeitos seria, portanto, uma corrente ininterrupta de relações causais, de modo que os órgãos do corpo humano se apresentam como centros de reações emocionais complexas. O desejo, a aversão, a cólera, o amor, a esperança, o medo e o ódio formam um complexo jogo de forças que se manifesta no corpo, gerando transformações físicas e psicológicas.

O desejo, por exemplo, é descrito como algo que “estende as dimensões do corpo”, um movimento de expansão, de procura constante, impaciente. O desejo é uma força tanto física quanto mental, pois ultrapassa a mera necessidade biológica, invadindo o domínio da imaginação e do ideal. Por outro lado, a aversão “diminui” o corpo, limitando-o e restringindo-o pela repulsa.<sup>385</sup> O desejo e a aversão se apresentam como forças antagônicas, mas igualmente potenciais para modelar a experiência humana, com base nas reações dos órgãos e em suas relações com os objetos desejados ou evitados.

Uma das observações mais inquietantes de Diderot refere-se à natureza volátil das paixões à maneira como elas se ampliam ou se transformam ao longo do tempo, dependendo das circunstâncias. A memória, particularmente a memória da dor ou da injúria, tem o poder de ressurgir e amplificar a emoção de maneira mais intensa do que a experiência inicial da paixão. Esse fenômeno seria particularmente visível no ressentimento, que “é mais perigoso do que a cólera”.<sup>386</sup> A cólera, quando aliada à sua causa imediata, tende a se extinguir quando o objeto da raiva desaparece, entretanto, o ressentimento, alimentado pela memória, pode se perpetuar e ter efeitos corrosivos ao longo do tempo.

---

<sup>385</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.287.

<sup>386</sup> *Ibid.*, p.288.

Ao analisar as diferentes paixões e emoções, Diderot destaca a interdependência entre o físico e o mental, a percepção e a sensação, revelando que a “máquina humana” é muito mais complexa e sutil do que uma simples combinação de órgãos. Diderot sugere que as emoções não são apenas respostas químicas e fisiológicas, mas também fenômenos enraizados nas relações complexas entre o corpo, a mente e o ambiente.

Ao comparar a ação dos nervos com o furor do apetite, da fome e das paixões, Diderot afirma que essas forças podem parecer primárias e instintivas, mas não são apenas respostas automáticas do corpo, consistindo em elementos fundamentais que afetam a razão e a compreensão do mundo. O objeto da paixão, embora seja materialmente específico, não se limita a ser apenas uma causa externa, pois também age sobre o entendimento, podendo distorcê-lo ou ampliá-lo, conforme a intensidade da emoção que provoca.

Segundo Diderot, o desgosto é mais do que uma reação passiva a algo indesejado, uma transição da indiferença ou do desejo à aversão, sendo esta última concebida como algo ignorado previamente. Diderot apresenta o desgosto como um processo psicológico ligado ao conhecimento e à consciência. O desejo e a indiferença, embora sejam estados aparentemente opostos, convergem em um ponto, no qual a verdadeira natureza do objeto, antes velada, revela-se com todas as suas imperfeições e falhas.

De certo modo, Diderot identifica um movimento interno de descoberta no desgosto, concebido simultaneamente como um movimento de afastamento e reconhecimento daquilo que estava oculto. O desgosto seria o resultado da percepção de uma realidade que se mostra desconcertante, mais do que uma reação imediata ao incômodo físico ou ao desapontamento emocional. Ao estabelecer essa conexão com a noção de “ignorância inicial”, o filósofo francês aponta para uma relação entre percepção e moralidade, entre o conhecimento e os sentimentos que ele gera.

O desespero é outro estado emocional que Diderot examina minuciosamente. Definido como a certeza de que não se pode alcançar aquilo que intensamente se deseja ou evitar o mal que se teme, o desespero é apresentado como um ponto de ruptura interna.<sup>387</sup> Nesse contexto, o sofrimento não surge apenas como resultado de uma perda ou frustração, mas como efeito de uma incapacidade do espírito em ultrapassar seus próprios limites. O desespero seria o reflexo de uma falha do ser humano em reconciliar suas aspirações com a realidade do mundo, gerando, assim, uma sensação negativa que desencadearia o desprezo por tudo o que antes lhe parecia ser um fim desejado. Essa frustração, ao tomar forma no desespero, seria responsável por desgastar o sujeito. Diderot observa que esse estado pode ainda seguir

---

<sup>387</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.289.

qualquer outra paixão, como a raiva, a tristeza ou a fúria, por exemplo. Para Diderot, o desespero não é um estado isolado, mas o alicerce sobre o qual outras emoções e paixões podem alimentar-se e se desenvolver. Esse movimento também é significativo na medida em que associa o desespero não apenas à falta de controle sobre as circunstâncias externas, mas também à frustração do próprio desejo interior.

Ao transitar para a distinção entre a “força do corpo” e a “força do espírito”, Diderot aprofunda ainda mais sua investigação sobre o psíquico humano, associando as forças físicas aos obstáculos tangíveis e os elementos morais aos obstáculos intangíveis que o espírito enfrenta ou deve suportar. A analogia entre corpo e espírito é sutil: ambos devem resistir aos desafios, embora em esferas distintas. Enquanto a força do corpo encontra-se na resistência física e na capacidade de superar limites materiais, a força do espírito repousa na capacidade de suportar os “obstáculos invisíveis”, os quais são impostos pela moral, pela razão e pelas questões existenciais. A tensão entre essas duas forças remete à complexidade da natureza humana enquanto ser físico, moral e espiritual. Diderot sugere de maneira concisa que a força do espírito é colocada à prova nos limites da experiência humana. Essa resistência, ao contrário da força física, não é visível, mas ainda assim profundamente presente e determinante na vida do ser humano. Destaca-se a noção de “suportar”; tanto o corpo quanto o espírito são definidos pela sua capacidade de suportar as próprias limitações, contradições e fraquezas.

Diderot também descreve a paciência como “pouca sensibilidade” e “muita solidez”, o que implica uma resistência passiva, sem transformação ativa do objeto ou da situação que causa sofrimento. A paciência, então, não seria uma virtude transformadora, mas uma capacidade de suportar sem alterar o curso dos eventos, um tipo de resignação frente à adversidade. Por outro lado, Diderot considera a constância relacionando-a à “duração dos vícios e das virtudes”, como uma noção mais dinâmica.<sup>388</sup> A constância não apenas resiste ao mal ou à virtude, mas também se mantém estável e persistente ao longo do tempo, sem se quebrar. É interessante notar como Diderot articula essas noções em relação ao tempo e à persistência. Enquanto a paciência tende a ser uma resistência que pode vacilar, a constância é definida por sua continuidade, uma presença ininterrupta que não se esvai, mas se mantém, adaptando-se à realidade imposta.

O horror, como extremo da aversão, é apresentado por Diderot como um estado de repulsa que extrapola a mera aversão, adquirindo um tom premonitório que leva à

---

<sup>388</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.290.

“execração” ou “abominação”.<sup>389</sup> Trata-se de um sentimento que pode transformar-se em uma condenação absoluta. O horror não é apenas uma aversão, mas um tipo de repulsa que atinge dimensões morais e espirituais, tornando-se uma experiência transcendente; essa noção reflete sobre os limites do ser humano diante do desconhecido, do insuportável, do mal absoluto. É possível notar um paradoxo: o horror, ao contrário da simples repulsa, é o reconhecimento da presença de algo que desafia as estruturas do ser, algo que não se pode evitar ou compreender, mas apenas temer.

Nessa trama de sentimentos, forças e resistências, expostas e dissecadas com extrema profundidade, Diderot explora as emoções com o intuito de compreender a complexidade da experiência humana, interrogando os limites da razão, do corpo e do espírito. Sua análise do ser humano, que mescla a física do corpo com as dimensões do espírito, não busca simplificar a natureza humana, mas mostrar as múltiplas camadas e os paradoxos intrínsecos.

Ao afirmar que “os órgãos têm seu tato particular”, Diderot não se limita a descrever uma característica biológica, mas propõe a visão de que cada órgão, cada parte do corpo, carrega consigo uma experiência sensorial, um tipo de experiência subjetiva no nível orgânico.<sup>390</sup> Assim como um indivíduo possui uma identidade composta por suas experiências vividas, entende-se que cada órgão também se desenvolve, sente e até envelhece segundo um ciclo particular, que, embora imbricado na totalidade do organismo, segue uma lógica interna própria. Essa concepção sugere que o corpo humano, enquanto “máquina biológica”, é um conjunto de entidades que têm existências e funções autônomas, embora mantenham uma relação com o todo.

Diderot propõe, então, uma analogia aparentemente paradoxal: enquanto o corpo humano é uma “máquina”, seus componentes, os órgãos, são, em um sentido mais profundo, “máquinas autônomas”. Cada órgão tem “sua infância, sua juventude, sua idade do vigor, sua velhice e sua decrepitude”.<sup>391</sup> Esse ciclo orgânico, que varia de indivíduo para indivíduo, revela a reflexão de Diderot sobre a impermanência e a transitoriedade da vida. Trata-se de uma concepção fisiológica que extrapola a explicação do funcionamento dos órgãos, refletindo também a própria condição humana. A saúde e a doença, o prazer e a dor, o vigor e o declínio, tudo isso inscreve-se nos processos físicos, mas também nas condições existenciais que Diderot tece.

---

<sup>389</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.290.

<sup>390</sup> *Ibid.*, p.291.

<sup>391</sup> *Ibid.*, p.291.

O filósofo francês faz uma afirmação crucial: “Se cada órgão tem seus próprios nervos, como o olho, os ouvidos etc., então eles apetezem, rejeitam, se cansam. Todos têm sua vida particular”.<sup>392</sup> Diderot não está apenas se referindo à fisiologia do corpo, mas sugerindo que os órgãos não são meros instrumentos à disposição da razão ou da consciência; ao contrário, possuem sua própria agência, seus próprios desejos e limitações. Segundo Diderot, esses desejos podem manifestar-se através do cansaço, da sensibilidade excessiva, da rejeição de estímulos, como uma forma de vontade, ou mesmo de resistência. Este pensamento vai de encontro à ideia de que a vida humana e sua experiência são mediadas de maneira íntegra e indivisível pela consciência, quando, na verdade, há uma multiplicidade de “sujeitos biológicos” coexistindo e interagindo dentro do corpo, cada um com sua vida particular.

À medida que a ligadura o aperta, o movimento, a sensibilidade e a vida diminuem num músculo. Chega um instante em que esse órgão parece ficar sem sensibilidade e sem vida. Pergunto se está morto, se a alma se retirou dele. Não se poderia dizer que está morto, pois, uma vez retirada a ligadura, o movimento e a vida reaparecem. Se o órgão vive, então ele tem sua porção de sensibilidade e a preserva.<sup>393</sup>

A questão da morte de um órgão levanta uma reflexão fundamental. A morte, para Diderot, não é algo absoluto; não se manifesta como a extinção total da vida, mas como a suspensão de uma função. A morte de um órgão seria, então, mais uma questão de suspensão temporária do movimento e da sensibilidade do que da cessação definitiva de sua capacidade de funcionar. O órgão não morre instantaneamente, mas experimenta uma pausa, uma transição, um momento de apatia que pode ser revertido.

Cada órgão tem seu prazer e sua dor particulares, sua posição, sua construção, sua carne, sua função, suas doenças acidentais e hereditárias, seus desgostos, seus apetites, suas sensações, sua vontade, seus movimentos, sua nutrição, seus estimulantes, seu tratamento apropriado e seu desenvolvimento.<sup>394</sup>

A explicação das propriedades particulares dos órgãos, e até mesmo a relação com o prazer e a dor, demonstra a imersão de Diderot na complexidade do corpo. O filósofo francês insiste que cada órgão tem uma vida, uma experiência, uma trajetória própria, de modo que o funcionamento do corpo é uma rede complexa de experiências distintas, que pode ser

---

<sup>392</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.292.

<sup>393</sup> *Ibid.*, p.292.

<sup>394</sup> *Ibid.*, p.292.

concebida como um campo de forças e relações, no qual cada elemento desempenha um papel singular.

A comparação do corpo humano a uma máquina complexa, que, mesmo quando suas partes estão em desacordo ou desajustadas, ainda mantém um funcionamento, ressalta a noção de uma integração essencial de todos os componentes do ser, ao mesmo tempo em que cada parte dessa máquina parece persistir em sua autonomia. Diderot sugere que o animal, e, em última instância, o ser humano, não é apenas um conjunto de órgãos que funcionam juntos de maneira ordenada, mas constitui um microcosmo de forças, desejos e equívocos, no qual cada órgão, com suas peculiaridades, contribui para o que se pode chamar de “vida de um indivíduo”.

Se cada órgão é capaz de experimentar a sensibilidade, o desejo, a dor, o prazer e o movimento de maneira independente, então talvez o animal seja muito mais complexo do que uma simples fusão desses componentes. Cada órgão, com sua individualidade, ressurgem como um reflexo da complexidade e da maravilha que é a existência biológica e, por extensão, humana. A filosofia de Diderot, ao oferecer essa reflexão sobre o corpo e seus componentes, propõe uma forma de ver o ser humano, movendo-se para um campo mais profundo de existência, no qual as fronteiras entre vida e morte, ação e inação, razão e instinto tornam-se fluidas e imprecisas. Ao refletir sobre a autonomia de cada órgão, Diderot reconsidera o que significa “ser vivo”, o que significa ser um “animal” e, principalmente, o que significa “ser humano”. O corpo, em sua totalidade, torna-se não apenas uma “máquina biológica”, mas também uma metáfora da própria complexidade da experiência.

Diderot apresenta a seguinte questão: “Como é possível que, no que diz respeito às coisas de puro hábito e de pura sensação, nós as façamos melhor quanto menos pensamos?”<sup>395</sup> Essa indagação ressoa com a ideia de um tipo de automatismo, frequentemente utilizado para descrever o corpo. Destaca-se que o humano é um ser cuja habilidade de realizar tarefas complexas, sem pensar ativamente nelas, pode ser considerada uma demonstração do funcionamento autônomo e eficiente de seus órgãos.

O olho nos guia; somos cegos. O olho é o cão que nos conduz. E se o olho não fosse realmente um animal que se preste à diversidade das sensações, como ele conduzir-nos-ia? Pois aqui não se trata de uma questão de hábito. Os obstáculos que ele evita são novos a cada instante para ele. O olho vê, vive, sente, conduz a si mesmo, evita obstáculos e nos leva (ainda por cima com segurança). Se ele for

---

<sup>395</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.293.

afetado subitamente, ele para. Ele acelera, retarda, desvia, cuida da própria conservação e do resto da equipagem.<sup>396</sup>

O olho guia, embora o ser humano seja cego. O olho, tal como um animal dentro do corpo, realiza uma série de ações que parecem completamente independentes da consciência racional, evitando obstáculos e ajustando-se às circunstâncias, sem a necessidade de uma intervenção consciente. Para Diderot, o olho é um dos órgãos que possui uma autonomia que o permite agir de forma independente da ação direta da mente.

A complexidade da fisiologia humana, segundo Diderot, revela-se especialmente na relação e na simpatia existente entre os diferentes órgãos. Diderot relata o caso de um músico tocando cravo enquanto conversa com um vizinho. Mesmo quando o músico está completamente envolvido na conversa e perde o foco na partitura, seus órgãos e membros continuam a funcionar em perfeita harmonia. Os olhos, ouvidos e dedos trabalham em sincronia, sem que o músico precise pensar ativamente sobre isso. O músico pode até “perder a cabeça”, mas os “animais” dentro dele, os órgãos sensíveis e vivos, continuam suas funções. Para Diderot, o corpo humano não é uma máquina qualquer, na qual a mente controla as funções, mas um conjunto de relações de interdependência de “animais” que, mesmo sem a participação direta do ser consciente, continuam suas funções com perfeição.

Essa interdependência entre os órgãos, que se comunicam e “simpatizam” entre si, é uma das ideias centrais do filósofo francês. Diderot sugere que “o homem pode ser considerado uma reunião de animais, na qual cada um guarda suas funções particulares e simpatizam uns com os outros, seja naturalmente, seja por hábito”.<sup>397</sup> Cada órgão tem sua função particular, mas todos estão conectados em um sistema complexo, de modo que a alteração de um pode afetar os demais. Trata-se de uma teia de relações que exemplifica a noção de um corpo no qual os diferentes órgãos são quase “criaturas” autônomas, interagindo entre si.

Diderot também afirma que “cada órgão tem suas doenças particulares”. Com essa afirmação, o filósofo francês desvia-se da concepção mecanicista de um corpo único e indivisível, sugerindo que o corpo humano é uma rede de organismos especializados que podem sofrer de maneira independente entre si. O médico, então, deve tratar não apenas do corpo como um todo, mas também dos “animais individuais” que o compõem, considerando

---

<sup>396</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.293.

<sup>397</sup> *Ibid.*, p.294.

suas necessidades, especificidades e doenças: “O que é um remédio próprio a um órgão? É um alimento que lhe convém. Como discerni-lo? Pela experiência”.<sup>398</sup>

Considerando a simpatia entre os órgãos, Diderot destaca a relação entre diferentes partes do corpo, indicando que o funcionamento de um órgão pode afetar o outro de maneiras frequentemente imprevistas. A referência à “simpatia entre o diafragma e o cérebro” exemplifica a teoria de que existe uma relação complexa e interconectada entre os órgãos, de modo que a saúde de um depende da saúde dos demais; quando o diafragma se crispa, o homem sofre emocionalmente, e vice-versa. Além disso, Diderot discute de que maneira as sensações podem ser transferidas. A dor de um órgão pode ser sentida em outra parte do corpo; isso ocorre quando “a parte simpática ou é mais sensível ou é mais incomodada do que o órgão o é pela dor”.<sup>399</sup> Essa observação destaca a interdependência dos órgãos, considerando que a anatomia das artérias, veias e nervos proporciona a base para essa comunicação entre os órgãos.

Diderot propõe que a simpatia, longe de depender de uma conexão explícita, surge da repetição das ações, tornando-se uma sequência que se autopropaga. O filósofo francês sugere que, por meio de um processo quase mecânico, a ação repetida leva o corpo e a mente a habitarem-se a certos estímulos e condições, tornando essas respostas cada vez mais automáticas e naturais. A repetição não apenas cria uma facilidade, mas também imprime formato, estrutura, ordem às sensações e ações. O corpo, nesse sentido, adquire, por meio do hábito, a capacidade de realizar atividades com agilidade e pouco esforço consciente. Esse fenômeno, embora pareça restrito ao corpo, alcança também o espírito. O pensamento, assim como o corpo, constrói hábitos que moldam a percepção e a reação ao mundo. Nesse contexto, a simpatia aparece como uma força que se exerce entre as partes do corpo e da mente, conectando-as ao todo e criando uma harmonia que não é dada *a priori*, mas construída ao longo do tempo pela prática repetida. Destaca-se a ideia de que a repetição de um ato indica um processo de continuidade, de modo que um ato leva a outro, em um encadeamento que cria facilidade e necessidade: o desejo de continuar o que foi feito anteriormente.

Considerando a questão de como os órgãos adquirem hábitos, Diderot destaca que, assim como os animais podem ser moldados pelo hábito, os órgãos humanos também podem ser treinados para suportar condições que, de início, seriam insuportáveis. O exemplo apresentado é a dor súbita, que contrasta com a ideia de que, aos poucos, o corpo humano

---

<sup>398</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.294.

<sup>399</sup> *Ibid.*, p.294.

poderia ser habituado a certas condições de dor. Compreende-se que o corpo pode, por meio do costume, criar uma certa indiferença ou resistência à dor: “Ocorre com os órgãos o mesmo que acontece com os animais: pode-se acostumá-los a tudo; quebra-se a sua indocilidade”.<sup>400</sup>

Diderot sugere que há algo interessante na forma como o corpo se adapta a essas condições extremas, mas também implica que esse processo de adaptação nem sempre é benéfico. O organismo, embora dotado de uma grande capacidade de adaptação, está sujeito à perda de suas capacidades naturais, ao desgaste e à degradação, processos que ocorrem quando não há o devido exercício ou estimulação. A “máquina humana” pode enfraquecer quando não submetida a estímulos que a mantenham viva e funcional: “O hábito de pensar, não podendo suportar o que não o mantém ou o que não o distrai, recorre ao tédio, assim como a delicadeza do tato recorre ao desprezo. Fixe os órgãos na inação e provocará o tédio”.<sup>401</sup>

O filósofo francês destaca que o corpo, embora seja moldado pelo hábito, também é suscetível à degeneração. A questão dos “órgãos supérfluos” indica que, na falta de um órgão, o corpo pode adaptar-se a uma nova forma: “Não há órgão cuja falta não possa ser vista num animal. A natureza se dobra ao hábito. Talvez a longa supressão de um braço poderia criar uma raça de manetas”.<sup>402</sup> Essa reflexão coloca em jogo a relação entre a necessidade e o que é aparentemente supérfluo: Será que os órgãos verdadeiramente essenciais para a vida humana são aqueles que sempre estiveram presentes, ou a própria natureza da adaptação permitiu a existência de novos órgãos e modos de ser? Diderot questiona a ideia de que os órgãos, como estruturas fixas e determinadas, são imutáveis, pois entende que o corpo e a mente são capazes de transformações constantes.

Além de captar o mundo exterior, os sentidos influenciam também a moralidade, as virtudes e os vícios do indivíduo, que estão ligados aos órgãos. Diderot argumenta que as limitações de um órgão moldam a forma como uma pessoa percebe e interage com o mundo e, conseqüentemente, como se relaciona com a dor, a beleza e a verdade. Além da possibilidade de substituição de uma forma de percepção por outra, como da visão pelo tato, também há a questão da adaptação no caráter, como se os órgãos, ao se modificarem, pudessem corrigir ou reparar as falhas dos outros; o corpo não apenas serve à alma, mas também a alma é moldada pelo corpo, em um jogo dinâmico de trocas e relações.

---

<sup>400</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.298.

<sup>401</sup> *Ibid.*, p.298-9.

<sup>402</sup> *Ibid.*, p.299.

O cego não vê as formas do homem que sofre; o surdo não ouve seus gritos. Aquele que tem a fibra rígida ou dura e que só tem sensações obtusas, aquele que tem falta de imaginação e que não pode se lembrar do espetáculo dos acontecimentos passados não pode ser dotado de uma grande comiserção, nem de um gosto refinado pela bondade e pela beleza, nem de um violento amor pela verdade.<sup>403</sup>

Para Diderot, o organismo é fluido e adaptável, de modo que o corpo e o espírito não são entidades separadas, mas interdependentes. A máquina humana é, ao mesmo tempo, corpo e espírito, carne e pensamento, cujas relações moldam a experiência humana; hábitos, vícios e virtudes são consequências do espírito, bem como do corpo que os alimenta e os sustenta. O filósofo francês apresenta uma constatação fundamental sobre o equilíbrio da vida humana: “Só há uma maneira de estar bem e uma infinidade de ficar mal”.<sup>404</sup> Essa proposição aponta para a diversidade das condições humanas, indicando que a saúde, entendida como um estado de equilíbrio dinâmico, é algo singular, enquanto as formas de desequilíbrio, sejam físicas ou psicológicas, são mais abundantes e variadas. Diderot acentua a ideia de que, assim como o bem-estar é uma exceção, o mal-estar é uma condição mais recorrente. A comparação entre os temperamentos alegres e tristes permite refletir sobre os estados de saúde e doença, e sobre como esses estados se manifestam de modo diferentes nos indivíduos.

A analogia entre os “instantes de bem-estar” e os “instantes de mal-estar” sugere que, assim como o mal-estar tem uma natureza expansiva e infinita, o bem-estar é um estado de curta duração, mas, ao mesmo tempo, de beleza serena. “Daí vem a uniformidade dos caracteres alegres e a variedade dos temperamentos tristes”, observa Diderot, indicando que os temperamentos alegres são mais homogêneos, enquanto os tristes apresentam uma gama mais ampla de variações.<sup>405</sup> Nesse contexto, a alegoria do temperamento liga-se à questão da saúde física e emocional, ressaltando que a alegria é um estado mais próximo da harmonia e da ordem natural do corpo, enquanto a tristeza, muitas vezes, surge da desordem.

Por outro lado, Diderot afirma que “a alegria é a qualidade dos homens comuns”, enquanto o “gênio supõe sempre alguma desordem na máquina”. A expressão “máquina” indica que o corpo funciona como um sistema de partes que operam em conjunto, mas que está sujeito à desorganização ou desequilíbrio em alguns indivíduos. O gênio, então, é alguém com intelecto atilado, cuja constituição física pode ser, de algum modo, perturbada. A ideia de que a grande capacidade intelectual muitas vezes está associada à desordem no corpo, ou,

---

<sup>403</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.299.

<sup>404</sup> *Ibid.*, p.300.

<sup>405</sup> *Ibid.*, p.300.

mais precisamente, na máquina, é um tema recorrente na filosofia de Diderot, indicando as tensões entre razão e corpo, ordem e caos.

Diderot distingue duas formas de doença: uma causada por fatores externos, como um agente patológico, e outra originada pelo “vigor excessivo” de uma parte do corpo, o que causa um desequilíbrio interno. Essa segunda forma sugere que a desordem pode emergir do próprio funcionamento do corpo, caso alguma parte do sistema se sobrecarregue. Diderot compara essa situação à de um “cidadão muito poderoso na democracia”: “A matriz é sadia, mas sua ação é muito forte para o resto”.<sup>406</sup> A matriz do corpo, isto é, o sistema biológico subjacente, pode estar saudável, mas, quando uma parte do corpo, um órgão ou um sistema, torna-se excessivamente vigoroso ou dominante, o resto do corpo entra em desarmonia.

O filósofo francês segue argumentando que existem doenças hereditárias, uma vez que as características do corpo, incluindo suas vulnerabilidades, podem ser transmitidas de geração em geração: “Não se pode duvidar que haja doenças hereditárias. Quaisquer que sejam os primeiros rudimentos do homem, é certo que eles fazem parte do animal, e se esse animal for viciado nos humores”.<sup>407</sup> Para Diderot, a hereditariedade não seria apenas um fato biológico, mas, ao mesmo tempo, um fenômeno que envolve a transmissão de sequelas decorrentes de condições patológicas, as quais podem se manifestar em formas denominadas “vícios”; a varíola ou o escorbuto podem provocar cegueira e alterações na estrutura física. Diderot defende a prevenção dessas doenças desde os primeiros estágios da vida, demonstrando seu entendimento e interesse precoces pela medicina preventiva.

Diderot destaca o hábito da meditação excessiva, ou seja, pessoas que se ocupam mais da especulação do que da ação prática. “Nada é mais contrário à natureza do que a meditação habitual ou o estado de sábio”, escreve o filósofo francês, enfatizando o papel do intelecto e da ação na vida humana. Segundo Diderot, o ser humano não foi feito para a contemplação isolada, mas direcionado para a ação, para o movimento. Considera-se que a saúde humana depende desse movimento constante, envolvendo tanto o corpo quanto a mente, sendo prejudicial a imersão solitária em pensamentos abstratos. A tendência a concentrar-se excessivamente na meditação levaria à perda da verdadeira natureza do homem, que é “feito para pensar pouco e agir muito”.<sup>408</sup>

O filósofo francês propõe uma visão integrada da natureza humana, indicando que a fisiologia, tal como a moral, necessita de uma precisão que só pode ser alcançada por meio da

---

<sup>406</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.300.

<sup>407</sup> *Ibid.*, p.300.

<sup>408</sup> *Ibid.*, p.303.

exploração meticulosa dos elementos aparentemente mais ínfimos, bem como das moléculas que constituem e estruturam o corpo e a mente: “Se toda sensação e toda afecção é corporal, conseqüentemente há uma medicina física igualmente aplicável ao corpo e à alma”.<sup>409</sup> Essa observação apresenta uma das grandes teses de Diderot: a indissociabilidade entre a dimensão física e moral do ser humano, que não se restringem à alma ou ao corpo, mas consistem em manifestações entrelaçadas e mutuamente influenciadas.

A ideia de uma medicina física, que abarca tanto o corpo quanto a mente, remete à tentativa do filósofo francês de transitar pela complexidade da natureza humana sob uma perspectiva científica. Para Diderot, as afecções, sejam físicas ou morais, têm uma origem comum: a substância corpórea. Entende-se que os estados mentais, as emoções e até mesmo as moralidades poderiam ser explicados em termos de processos físicos. O filósofo francês sugere que, para uma medicina eficaz que trate a alma, seria necessário um entendimento preciso e detalhado dos mecanismos fisiológicos, um conhecimento que fosse capaz de descer até as camadas mais elementares da matéria viva: “só a última perfeição da fisiologia levada do todo aos órgãos, dos órgãos à sua correspondência, em suma, quase até a molécula elementar, poderia prevenir os perigos dessa prática”.<sup>410</sup>

Essa busca pela “última perfeição” da fisiologia revela o grau de exigência que Diderot impõe a qualquer tentativa de tratar o corpo e a mente como uma unidade. Contudo, a ambigüidade de sua posição torna-se evidente: embora reconheça a importância desse conhecimento profundo, também indica que tal medicina física e moral seria, na prática, “quase impraticável”, dado o elevado grau de complexidade que deveria ser dominado. Diderot não faz uma crítica à ciência, mas destaca uma constatação tanto da vastidão do desconhecido quanto das limitações do método científico da época. Diderot, consciente da fragilidade do saber humano, parece propor uma visão da medicina e da moral que não busca apenas tratamento, mas também a prevenção e a cura, de maneira holística e integrada.

As reflexões do filósofo francês extrapolam o âmbito da medicina, adentrando em domínios que sugerem uma analogia entre o desenvolvimento da medicina e o da moral. Diderot questiona se a moral, tal como a medicina, teria começado a se desenvolver “à medida que os vícios do homem tornaram as doenças mais comuns, mais complicadas e mais perigosas”.<sup>411</sup> De certo modo, essa perspectiva indica uma crítica à sociedade e à natureza humana: a moral teria se tornado necessária, ou mesmo possível, quando a corrupção, a

---

<sup>409</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.303.

<sup>410</sup> *Ibid.*, p.303.

<sup>411</sup> *Ibid.*, p.303.

degeneração e os vícios se tornaram amplamente disseminados, ao mesmo tempo em que as sociedades ficaram mais complexas e desordenadas. Sugere-se, então, que a moral seria uma “medicina” para as doenças espirituais da sociedade, uma intervenção para as disfunções e dissonâncias que surgem nas relações humanas.

Diderot vislumbra uma grande crítica à estrutura moral, indicando que, em certas sociedades onde os costumes ainda são preservados e os corpos não estão corrompidos por vícios e excessos, a moral apresenta-se com simplicidade e clareza, sem a complexidade de um sistema moral elaborado. Mas, à medida que as sociedades se tornam “mais numerosas e mais dissolutas”, a moral adquire uma sofisticação, uma delicadeza que vem do diagnóstico das “doenças” sociais e individuais.<sup>412</sup> Diderot apresenta uma visão da moralidade como uma construção necessária, mas nascida do sofrimento e da decadência humana.

A crítica do filósofo francês torna-se particularmente incisiva: “A conservação da vida é um objeto do qual os particulares se ocupam suficientemente, mas que me parece ser excessivamente negligenciado pela sociedade”.<sup>413</sup> Este diagnóstico ressoa com a ideia de que, embora os indivíduos possam estar preocupados com a preservação de suas vidas, o cuidado com a saúde pública, o bem-estar coletivo e a moralidade da sociedade, de modo amplo, seria largamente negligenciado. Diderot não apenas critica um certo egoísmo da sociedade, mas também aponta para uma desconexão entre as necessidades individuais e as responsabilidades coletivas.

Ao construir essas reflexões, o filósofo francês considera a complexidade do ser humano nos planos físico, moral e social. Diderot ressalta a interdependência entre a fisiologia e a moral, sugerindo a busca por um entendimento mais amplo e profundo desses campos, que podem não apenas curar o corpo, mas também aprimorar a sociedade. No entanto, a habilidade de realizar essa síntese, essa “última perfeição”, é de tal ordem que, embora desejável, permanece, em seu diagnóstico da época, algo difícil de se alcançar. Diderot faz um convite à continuidade da busca pela compreensão da complexa natureza humana, sem que se perca de vista que corpo, mente e sociedade estão eternamente entrelaçados.

---

<sup>412</sup> Diderot, *Elementos de fisiologia*, p.304.

<sup>413</sup> *Ibid.*, p.304.

## Conclusão

De certo modo, pode-se afirmar que a filosofia de Diderot situa-se no entrelaçamento entre crítica e sistematização, erguendo-se como contestação aos esforços de aprisionar o pensamento e a natureza em estruturas fixas. Em sua reflexão, o filósofo francês propõe um método aberto ao imprevisto, à inversão de pressupostos e ao acaso, buscando superar os limites do dogmatismo filosófico e científico por meio da reivindicação de uma compreensão dinâmica da vida. Sem trilhar caminhos lineares ou seguir deduções sistemáticas, Diderot estrutura seu pensamento por meio da experimentação. O inesperado, frequentemente contrário às expectativas, adquire centralidade, indicando que a descoberta emerge, muitas vezes, do acidente. A realidade, em sua imprevisibilidade, conduz à valorização da experiência empírica como espaço de revelação, constituído por interações, correlações e transformações. A compreensão, portanto, não reside em categorias universais e imutáveis, mas na fluidez das relações e na multiplicidade dos fenômenos. Esse olhar atento à diversidade do mundo natural conduz Diderot à concepção de um pensamento adaptável, no qual o acaso participa ativamente nas formas e nas forças. Sua filosofia, permeada por pontos de vista variados e estilos múltiplos, reflete a própria dinâmica da vida em constante reinvenção. A natureza, para Diderot, não se oferece como um código a ser decifrado, mas como um “livro vivo”; mutável, fugidio, jamais exaustivamente interpretável. A escrita se torna ferramenta de exploração, e não de fixação conceitual: cada forma literária busca acompanhar a mobilidade do real. Em vez de afirmar, a linguagem experimenta; em vez de fechar, abre-se à pluralidade. O texto diderotiano, assim, não apenas apresenta ideias, mas vivencia e incorpora o movimento do pensamento.

As obras de Diderot indicam uma dissolução das fronteiras entre filosofia, ciência e arte, configurando uma paisagem fluida, entrelaçada por metáforas. Essas não funcionam apenas como ornamentos retóricos, mas como modos de conhecimento: pontes entre o sensível e o inteligível, entre o visível e o invisível. A metáfora, nesse contexto, amplia a compreensão ao evocar múltiplos sentidos que escapam à razão e à percepção imediata. O esboço, por exemplo, figura recorrente em sua escrita, não busca capturar o real, mas tocar sua vitalidade transitória. Em contraste com a rigidez analítica, os escritos diderotianos expressam o movimento próprio da vida; inquieta, insatisfeita, refratária à forma definitiva. O gesto filosófico torna-se uma sondagem das profundezas sensíveis da matéria, ao mesmo tempo em que conserva a potência evocativa da metáfora. Embora essa investigação pareça circular, pois busca, com ideias emprestadas, instituir uma nova compreensão, é precisamente essa tentativa que inaugura um novo modo de pensar. O emprego de metáforas constitui uma

rede de significados interligados, que revela e interroga, oferecendo visões simultâneas e complementares do mundo. Cada imagem figurada é um ponto de partida, um convite à exploração filosófica e científica, em um discurso que se desdobra como descoberta em ato.

Nessa perspectiva, a centralidade do corpo humano nos escritos diderotianos revela uma abordagem singular: o corpo não é mero suporte biológico, mas um sistema de signos que expressa disposições interiores. Cada gesto, movimento ou sintoma é um indício a ser decifrado por quem observa com acuidade; o médico ou o filósofo-naturalista torna-se um leitor da vida. O corpo é entendido como reflexo das tensões e mutações internas, sejam elas fisiológicas ou patológicas. Não isolado da natureza, esse corpo inscreve-se em uma ordem profunda e contínua de transformações, assemelhando-se a um campo semântico: um texto vivo, legível e interpretável. Essa concepção se insere numa visão mais ampla da natureza como totalidade dinâmica, de modo que a saúde e a doença são partes de uma cadeia de causas que revelam certas estruturas; compreendê-las consiste em decifrar a própria lógica dos fenômenos naturais. Todavia, Diderot não propõe a busca por uma verdade definitiva, mas o reconhecimento de seus limites. A investigação permanece válida não por oferecer certezas, mas por enriquecer o entendimento. Nesse contexto, a metáfora assume um papel decisivo, multiplicando sentidos e resistindo à fixidez conceitual, promovendo o encontro entre experiências, sensações e ideias. Em vez de fugir da incerteza, Diderot a valoriza como elemento do pensamento, permitindo uma integração entre razão, sensibilidade e memória. A mente humana, caracterizada como uma “massa de cera sensível e viva”, adquire novos modos de autocompreensão ao refletir sobre si.

Longe de se limitar à prática empírica, Diderot propõe um percurso que une observação, reflexão e vivência. Trata-se de um método que se distingue da rigidez abstrata, uma vez que se concebe que a ciência permanece sempre aberta à complexidade da experiência. O conhecimento, nesse modelo, nasce do entrelaçamento entre lógica, intuição e experimentação, articulando diversos elementos para a descoberta. Não há separação rígida entre ciência e filosofia; ambas se entrelaçam e se alimentam, revelando a fluidez da compreensão humana. A experimentação científica, para Diderot, ultrapassa os limites da racionalidade. As recriações laboratoriais, como a cristalização e a formação de metais, revelam o dinamismo da natureza em sua dimensão física e metafísica; um modo de conhecimento no qual observar e experimentar oferecem acesso a uma realidade que ultrapassa os sentidos. Razão e imaginação não se opõem completamente, ao contrário, formam um movimento contínuo no qual o que inicialmente se apresenta como irracional

torna-se parte constitutiva do processo de conhecimento. Conhecer é também conjecturar, imaginar, sentir e submeter tais intuições à prova sensível.

Diderot defende um modelo no qual a ciência não é mera técnica, nem a filosofia mera teoria. Em vez de buscar a conciliação de extremos, o filósofo francês propõe uma terceira via: uma síntese viva, em constante revisão de seus próprios limites. O saber, assim, só se realiza plenamente quando é atravessado pela experiência. A ciência, nessa concepção, não é um simples registro do que é, mas um vislumbre do que pode vir a ser. A razão, fertilizada pela imaginação, conduz a um conhecimento em perpétuo devir. Filosofia e ciência, longe de constituírem domínios apartados, formam uma simbiose. O método experimental torna-se, então, um caminho de pensamento, no qual teoria e prática se interpenetram, e o sentido emerge não da resposta final, mas do próprio processo de busca. A natureza, viva, pulsante, em metamorfose constante, só se deixa compreender quando se reconhece que pensar é também experimentar e que toda investigação exige que razão e imaginação caminhem juntas nos limites do que é sensível.

O filósofo francês propõe uma reflexão segundo a qual a complexidade do mundo repousa em um princípio único e material. Trata-se de um materialismo fundamentado na continuidade da matéria: as leis que regem os fenômenos naturais, visíveis ou não, expressam uma única força subjacente. Esse princípio insere-se na concepção de um “grande todo”. A “alma do mundo” cede lugar à ideia de uma matéria ativa: um princípio cósmico imanente que anima tudo o que existe. Ao tratar do espanto causado pela multiplicidade dos fenômenos, Diderot observa que a mente humana tende a atribuir causas distintas a cada fenômeno. No entanto, tais manifestações seriam desdobramentos de uma única força. A diversidade aparente dissolve-se na unidade real, perceptível apenas quando se reconhece a totalidade que os fenômenos fragmentariamente revelam. Sua filosofia descreve o universo como um sistema contínuo, no qual os estados do ser se sucedem sem rupturas. A independência absoluta de um fato é, para Diderot, incompatível com a ideia de totalidade. Se existe uma razão universal que atravessa tudo o que é, então cada fenômeno é expressão de um princípio único, e o mundo deve ser compreendido como uma rede de relações inseparáveis. Nada surge isoladamente, pois tudo está em conexão contínua com o todo.

Essa visão encontra ressonância tanto na física experimental quanto na observação dos seres vivos. A cadeia dos seres, nos escritos de Diderot, não segue uma evolução linear, mas se constitui por gradações imperceptíveis entre formas e reinos. A sucessão das metamorfoses no reino animal dissolve fronteiras e sustenta a hipótese de um “primeiro protótipo”, origem comum de todas as criaturas, do qual derivariam, por transformações graduais, as diversas

formas de vida. A metáfora do enxame de abelhas ilustra a ideia de unidade na diversidade: cada abelha, embora distinta, integra um organismo coletivo, pois, quando as patas das abelhas são “amolecidas”, perdem a individualidade funcional e o enxame transforma-se em um único corpo. Diderot interpreta essa imagem como expressão do corpo concebido como uma totalidade contínua, na qual os órgãos não são entidades independentes, mas aspectos de uma mesma substância em transformação. A metáfora da “alma do mundo” é comparada a uma aranha, cuja teia se estende por toda a criação. Essa força organizadora, imanente à matéria, estrutura o universo e conecta suas partes por meio de uma ordem interna, transitória, mas coerente. Para Diderot, essa matéria ativa é capaz de coordenar, moldar e animar o mundo físico; a unidade da matéria revela-se não apenas como sua essência, mas também como o princípio organizador do universo. Do átomo ao organismo, tudo participa de uma mesma lógica estrutural. O mundo, concebido como um sistema integrado, revela, em cada parte, a presença do todo. A filosofia de Diderot, ao articular imagens vívidas e argumentos rigorosos, propõe não apenas um novo modo de conhecer, mas também uma nova visão sobre o ser vivo, a mente e sua interconexão com o universo.

Nota-se que a obra de Diderot articula um materialismo singular, no qual a matéria, o movimento e a vida se entrelaçam de maneira dinâmica e transformadora. Em sua concepção filosófica, a matéria não é mais uma entidade passiva, mas sim um campo dinâmico, essencial à constituição do cosmos, do organismo humano e da sociedade; a matéria manifesta-se não apenas fisicamente, mas também como princípio vital e transformador em diferentes esferas da realidade. Diderot argumenta que o movimento é essencial à matéria, apresentando-a como algo que não apenas existe, mas também se move e se transforma. O filósofo francês distingue três tipos fundamentais de movimento: a gravitação, que mantém os corpos unidos no espaço; o movimento interno das moléculas, responsável pela organização da matéria e; a interação entre as moléculas, que gera transformações, a formação de corpos e sistemas complexos. As noções de energia potencial e cinética manifestam a força intrínseca da matéria, a qual permeia os níveis físico, biológico, social e ontológico.

Influenciado pelas teorias químicas de sua época, Diderot adota a ideia da “fermentação do universo”, sugerindo que o cosmos constitui um “imenso oceano de matéria”, em constante ebulição e transformação. Essa metáfora reflete uma visão cosmológica na qual o movimento é a força constitutiva da realidade. Mesmo um bloco de mármore, aparentemente imóvel, está sujeito a um processo contínuo de dissolução e transformação, revelando a matéria como um campo de possibilidades infinitas. Por outro lado, Diderot apresenta uma concepção do ser humano que reflete uma visão integrada de sua

individualidade e de seu papel social, concebendo ambos como expressões de uma “auto-organização”. Essa noção implica que a vida humana é uma manifestação da matéria, cuja capacidade de se organizar em formas complexas e funcionais se estende tanto à fisiologia quanto aos fenômenos sociais; uma dinâmica material que fundamenta todos os processos naturais e sociais.

Ao explorar a relação entre força inerte e força viva, Diderot destaca que a sensibilidade não é exclusiva dos seres vivos, mas constitui uma propriedade universal da matéria. No entanto, essa sensibilidade emerge apenas em organizações específicas, nas quais a matéria se arranja de maneira a possibilitar a experiência sensorial. A morte, então, é entendida como uma categoria relativa, enquanto a vida se manifesta de diferentes formas nos níveis de organização do organismo, dos órgãos e das moléculas. Essa hierarquia organizacional permite a Diderot construir uma ontologia materialista, na qual a vida e a matéria são indissociáveis. Ademais, Diderot incorpora ao seu pensamento um princípio inspirado pela medicina, concebendo a matéria como portadora de potências vitais. Quando organizadas de maneira específica, essas potências geram sensibilidade, movimento e consciência. Diderot propõe que a vida e a sensibilidade emergem da própria organização material, a qual, no nível molecular, contém os elementos da dinâmica vital. Com isso, o filósofo francês apresenta uma ontologia da vida, em que a matéria é vista como um campo dinâmico, em constante transformação, possuindo as potências da mudança e da sensibilidade. A analogia entre o “fluxo perpétuo” e o “imenso oceano de matéria” reflete a visão de Diderot sobre o universo como um sistema aberto e interconectado. A matéria não se apresenta como uma substância estática, mas como uma rede mutável, na qual cada molécula se reorganiza constantemente, refletindo uma dinâmica imprevisível em muitos aspectos. Por meio da experimentação e da observação científica, especialmente relacionadas às descobertas microscópicas, Diderot desafia os princípios do determinismo físico, propondo que a matéria constitui um conjunto dinâmico de forças interativas e imprevisíveis, nas quais a complexidade e a variabilidade são fundamentais.

Diderot rejeita a ideia de uma substância redutora, pura extensão, impenetrável e infinitamente divisível, desprovida de qualquer princípio de organização. Em seu lugar, propõe-se um universo composto por moléculas, agentes dinâmicos, nem indivisíveis nem imutáveis, cujas combinações formam uma pluralidade de formas. Para Diderot, a molécula carrega uma energia que permeia a matéria, animando-a e possibilitando a organização de formas biológicas e químicas. O movimento dessas moléculas, longe de ser rigidamente predeterminado, é descrito como uma “inquietação surda”, que embora pareça caótica e

aleatória, resulta em padrões espontâneos. Essa visão, aberta à causalidade, sugere que os eventos não seguem uma sequência rígida, mas emergem da interação de forças em um campo de possibilidades, criando novas configurações. As moléculas, em sua interação, tornam-se parte de um jogo de afinidades e misturas, no qual o acaso não é apenas superficial, mas o princípio criativo de novas formas. Esse movimento contínuo, no qual o ordenado se entrelaça com o caótico, reflete uma ideia de liberdade criativa, afastando-se da rigidez do mecanicismo e propondo uma evolução orgânica. Ao indicar que a matéria é portadora de uma energia criativa, Diderot sugere que a vida e suas formas estão em um processo contínuo de auto-organização e reinvenção. A aleatoriedade não é concebida como falha, mas como elemento fundamental da liberdade natural, possibilitando constante inovação e adaptação. A perfeição predeterminada dá lugar à imperfeição fecunda, gerando novas possibilidades. A vida, em sua constituição molecular, emerge da intersecção entre o determinismo das leis naturais e a liberdade proveniente das possibilidades infinitas, oferecendo uma compreensão dinâmica e criativa da realidade. Por outro lado, a mecanicidade não se restringe à transformação da matéria em movimento. Compreende-se que a matéria é regida por leis naturais, as quais, no entanto, são dotadas de uma força dinâmica própria, não subordinada a um princípio teleológico. A aleatoriedade não elimina a possibilidade de organização ordenada, e a estrutura do cosmos, assim como a humana, pode ser vista como um desdobramento contingente de uma força primordial. Essa aleatoriedade não é um caos absoluto, mas uma força ordenadora que permite a organização da matéria.

Nesse contexto, a arte e o trabalho humano também são uma tentativa de organizar essa energia natural, estabelecendo um rumo no caos. A noção de máquina, para Diderot, não se opõe à natureza, mas é uma ampliação das leis naturais, um produto do engenho humano que reorganiza as energias materiais conforme as necessidades humanas. Assim como a arte do artesão, a máquina reflete a capacidade humana de interagir com a matéria, organizando-a conforme uma lógica interna que remonta à natureza. A máquina, como extensão do raciocínio humano, atua no mundo físico segundo os mesmos princípios de organização que regem o corpo humano, funcionando por meio de forças que, embora aparentemente aleatórias, revelam uma organização subjacente. Diderot propõe ainda uma analogia entre a fibra, noção central na fisiologia, e a linha, na matemática. As fibras, compostas por nervos e tecidos, tornam-se a via essencial da percepção sensorial, organizando o corpo de maneira complexa e interdependente. Esta analogia sugere que o corpo humano, em sua complexidade, não é apenas uma máquina mecânica, mas um sistema dinâmico no qual as qualidades essenciais, como a sensibilidade, emergem das interações materiais. Cada órgão, dentro dessa

organização, atua como um organismo autônomo, com sua própria função e vida, reforçando a ideia de que a sensibilidade não é localizada, mas resulta de um entrelaçamento dinâmico entre os órgãos e suas fibras.

Diderot propõe que a sensibilidade é uma qualidade essencial da matéria, fundamental para a natureza humana, equivalente à organização material dos órgãos. A sensibilidade emerge da organização contingente dos elementos materiais, e a percepção configura-se como um processo contínuo de transformação, um jogo dinâmico de componentes que se reconfiguram. Entende-se que a consciência e o sentido emergem dessa complexa e não-linear organização, oferecendo uma nova perspectiva sobre a gênese da percepção e do conhecimento. O experimento mental de Diderot, ao conceber o ser humano como uma “máquina biológica”, visa investigar a origem e o funcionamento dos sentidos, adotando uma abordagem filosófica experimental e quase científica. Por meio dessa análise, o filósofo francês busca isolar as funções sensoriais e compreender como cada uma delas contribui para a percepção da realidade, revisitando as bases da experiência sensorial. A sensibilidade emerge como ponto de partida, uma fundação que organiza toda a experiência subsequente, abrindo um campo de possibilidades infinitas. Esse campo configura uma dinâmica material e sensorial que não apenas estrutura os sentidos, mas também as esferas mais profundas da moralidade e da experiência subjetiva. Mais especificamente, a moralidade se apresenta como uma construção decorrente das particularidades sensoriais, físicas e contextuais do indivíduo.

Entende-se que as interações entre os órgãos sensoriais e as sensações geram diferentes tipos de indivíduos, com variações nos temperamentos, nas percepções, nas ações e, conseqüentemente, na moralidade. A sensibilidade, por sua vez, é indicada como um princípio ontológico da matéria, constitutivo da vida humana, manifestando-se nas fibras e nas interações dos sentidos. A percepção humana desdobra-se em uma infinidade de variações, determinadas pela organização material e pelas complexas interações entre os elementos constituintes do ser. Nessa perspectiva, Diderot não se limita a descrever fenômenos materiais, mas problematiza o entendimento do destino humano, refletindo sobre a relatividade infinita dos pontos de vista. A natureza vai além de um campo de estudo empírico, tornando-se um vasto terreno onde o humano, ao mesmo tempo, se dissolve e se reconcilia com as leis do universo. Longe de ser o ápice da criação, a humanidade integra-se ao jogo cósmico da matéria, sujeitando-se ao acaso. O ser humano, portanto, apresenta-se como uma configuração efêmera, passível de diversas alternativas de organização material.

Diderot propõe uma visão do mundo em que as estruturas de significado são subordinadas à fluidez da matéria, e a ordem natural não segue uma linha predestinada, mas é

semelhante a um jogo regido por probabilidades. A combinação aleatória da matéria implica que, entre as infinitas possibilidades, o que persiste resulta de um processo contínuo de seleção natural, não por uma razão final ou predeterminada, mas por uma estabilidade emergente da multiplicidade de tentativas. A estabilidade de qualquer organização material seria, portanto, uma consequência desse incessante jogo de combinações ao longo do tempo. Esse processo gradual de formação desafia noções fixas, sugerindo que os fenômenos naturais, inclusive o ser humano, resultam de transformações contínuas e da ação de forças naturais que modelam a matéria. O tempo se revela como a condição universal para que o possível se realize, operando por uma repetição infinita e inevitável, em que a realidade se constitui apenas por fragmentos de um fluxo contínuo, indiferente ao destino. Essa visão de tempo e natureza não é mera contemplação metafísica, mas se expande para o campo da experiência humana. O jogo, com suas implicações de acaso e intuição, apresenta-se como uma metáfora do fluxo da vida, onde o próximo movimento traz incerteza e o sujeito não pode calcular seus resultados, mas apenas vislumbrar ou pressentir, em certa medida, os possíveis desdobramentos. Assim, a vida torna-se um campo de tentativas, orientada não por um destino fixo, mas por uma previsibilidade instável e limitada. O jogo da vida, então, não se restringe à lógica pura, sendo composto também por intuição e pressentimento, sensações que não se originam na razão, mas na percepção de um desdobramento iminente, que escapa à explicação racional. Diderot enfatiza que, no vasto universo do tempo e da natureza, o ser humano é um ser que pressente, sem compreendê-lo totalmente, integrando uma totalidade cósmica cujas regras são mais sentidas do que compreendidas.

Neste materialismo organicista, Diderot questiona a primazia do tempo na experiência humana, argumentando que, para a natureza, o tempo não se apresenta como uma linha reta, nem como um fluxo contínuo. Trata-se apenas de uma das variáveis que interagem no grande jogo da matéria, no qual a vida e o destino são produtos de uma rede imensa de eventos que se sucedem sem um fim último. A natureza opera como um jogo infinito de possibilidades, no qual as leis do acaso e da necessidade se entrelaçam, criando uma estrutura imprevisível. O ser humano, no centro dessa reflexão, é visto não como uma entidade singular e predestinada, mas como um ponto disperso na imensidão da matéria, cuja existência decorre do entrecruzamento entre o inevitável e o aleatório. Esse jogo, com suas regras e lances incessantes, indica uma visão de mundo, no qual ainda há muito a ser descoberto.

## Bibliografia

### a) Obras de Denis Diderot

DIDEROT, D. *Oeuvres esthétiques*. Edit. Paul Vernière. Paris: Garnier Frères, 1959.

\_\_\_\_\_. *Oeuvres romanesques*. Edit. Henri Bénac. Paris: Garnier Frères, 1962.

\_\_\_\_\_. *Oeuvres philosophiques*. Edit. Paul Vernière. Paris: Garnier Frères, 1964.

\_\_\_\_\_. *Oeuvres complètes*. Edit. R. Lewinter. Paris: Club Français du Livre, 1973.

\_\_\_\_\_. *Discurso sobre a poesia dramática*. Trad. F. de Matos. São Paulo: Brasiliense, 1986.

\_\_\_\_\_. *Oeuvres*. Edit. L. Versini. Paris: Robert Laffont, 1999.

\_\_\_\_\_. *Obras I; Filosofia e Política*. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2000.

\_\_\_\_\_. *Obras II; Estética, Poética, Contos*. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2000.

\_\_\_\_\_. *Éléments de physiologie*. Edit. Motoichi Terada. Paris: Éditions Matériologiques, 2019.

\_\_\_\_\_. *Carta sobre os cegos e carta sobre os surdos*. Trad. Franklin de Mattos, Maria das Graças de Souza, Fábio Stieltjes Yasoshima. São Paulo: Editora Unesp, 2023.

\_\_\_\_\_. *O sonho de d'Alembert e outros escritos*. Trad. Maria das Graças de Souza. São Paulo: Editora Unesp, 2023.

\_\_\_\_\_. *Da interpretação da natureza*. Trad. Pedro Paulo Pimenta. São Paulo: Editora Unesp, 2024.

### b) Bibliografia crítica

BAERTSCHI, B. *Les rapports de l'âme et du corps*. Paris: J. Vrin, 1992.

BARROUX, G. *La médecine de l'Encyclopédie: tradition et modernité*. Paris: CNRS, 2017.

\_\_\_\_\_. *Le cabinet médical de Diderot: la part de la médecine dans l'élaboration d'une philosophie matérialiste*. Paris: Éditions Matériologiques, 2018.

BELAVAL, Y. *L'esthétique sans paradoxe de Diderot*. Paris: Éditions Gallimard, 1950.

\_\_\_\_\_. *Études sur Diderot*. Paris: PUF, 2003.

BOURDIN, J.C. *Diderot: le matérialisme*. Paris: PUF, 1998.

BRUNSCHVICG, L. *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*. Paris: PUF, 1953.

CASINI, P. *Natura*. Milano: Arnoldo Mondadori Editore, 1979.

CASSIRER, E. *A filosofia do iluminismo*. Campinas: Unicamp, 1994.

CHOUILLET, J. *La formation des idées esthétiques de Diderot (1745-1763)*. Paris: A. Colin, 1973.

\_\_\_\_\_. *L'esthétique des Lumières*. Paris: PUF, 1974.

\_\_\_\_\_. *Diderot*. Paris: SEDES, 1977.

\_\_\_\_\_. *Diderot: poète de l'énergie*. Paris: PUF, 1984.

CROCKER, L. G. *Diderot's chaotic order*. Princeton University Press, 1974.

CURRAN, A. S. *Diderot and the art of thinking freely*. New York: Other Press, 2019.

D'ALEMBERT, J. R. *Ensaio sobre os elementos de filosofia*. Trad. Beatriz Sidou, Denise Bottmann. Campinas: Editora da Unicamp, 2014.

DELON, M. *L'idée d'énergie au tournant des Lumières (1770-1820)*. Paris: PUF, 1988.

\_\_\_\_\_. *Le principe de délicatesse: libertinage et mélancolie au XVIIIe siècle*. Paris: Albin Michel, 2011.

\_\_\_\_\_. *Diderot, le cul par-dessus tête*. Paris: Albin Michel, 2013.

DELON, M.; MAUZI, R.; MENANT, S. *Histoire de la littérature française: de l'Encyclopédie aux méditations*. Paris: Flammarion, 1998.

DESCARTES, R. *O mundo (ou Tratado da luz) e o homem*. Trad. César Augusto Battisti, Marisa Carneiro de Oliveira Franco Donatelli. Campinas: Editora da Unicamp, 2009.

DIDEROT, D.; D'ALEMBERT, J. R. *Enciclopédia ou Dicionário razoado das ciências, das artes e dos ofícios*. Org. Pedro Paulo Pimenta e Maria das Graças de Souza. Vários tradutores. 6v. São Paulo: Unesp, 2015-2017.

DIDEROT, D.; SHAFTESBURY, A. *Essai sur le mérite et la vertu: principes de la philosophie morale (1745)*. Pref. Jean-Pierre Jackson. Paris: Éditions Alive, 1998.

DIDIER, B. *Diderot: dramaturgie du vivant*. Paris: PUF, 2001.

DIECKMANN, H. *Cinq leçons sur Diderot*. Geneva: Droz, 1959.

DOBRÁNSZKY, E. A. *No tear de Palas: imaginação e gênio no século XVIII*. Campinas: Papirus; Unicamp, 1992.

DUCHESNEAU, F. *Les modèles du vivant de Descartes à Leibniz*. Paris: Librairie Philosophique J.Vrin, 1998.

\_\_\_\_\_. *La physiologie des Lumières. Empirisme, modèles et théories*. Paris: Classiques Garnier, 2012.

\_\_\_\_\_. *Philosophie de la biologie*. Paris: Presses Universitaires de France, 2019.

DUFLO, C. *Diderot philosophe*. Paris: Honoré Champion, 2013.

EHRARD, J. *L'Idée de nature en France dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle*. Paris: Albin Michel, 1994.

FONTENAY, E. *Diderot ou le matérialisme enchanté*. Paris: Grasset, 1981.

FOUCAULT, M. *História da loucura*. Trad. José T. Coelho Netto. São Paulo: Perspectiva, 1994.

\_\_\_\_\_. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. Trad. Salma T. Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

GAUKROGER, S. *The collapse of mechanism and the rise of sensibility: science and the shaping of Modernity, 1680-1760*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

GUINSBURG, J. *Denis Diderot: o espírito das “luzes”*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2001.

HOBSON, M. *L'art et son objet: Diderot, la théorie de l'illusion et les arts en France au XVIII<sup>e</sup> siècle*. Paris: Honoré Champion Éditeur, 2007.

IBRAHIM, A. *Diderot et la question de la forme*. Paris: PUF, 1999.

JACOB, M. C.; STEWART, L. *Practical matter: Newton's science in the service of industry and empire (1687-1851)*. Cambridge: Harvard University Press, 2004.

LEPAPE, P. *Voltaire: nascimento dos intelectuais no século das luzes*. Trad. Mario Pontes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

LE RU, V. *d'Alembert philosophe*. Paris: Vrin, 1994.

LEWINTER, R. *Diderot ou les mots de l'absence: essai sur la forme de l'œuvre*. Paris: Editions Champ Libre, 1976.

LOJKINE, S.; PASCHOUD, A.; CASTIONI, B. S. *Diderot et le temps*. Aix-en-Provence: Presses Universitaires de Provence, 2016.

LOVEJOY, A. *A grande cadeia do ser*. Trad. Aldo F. Barbieri. São Paulo: Palíndromo, 2005.

MATOS, F. *O filósofo e o comediante: ensaios sobre literatura e filosofia na Ilustração*. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

\_\_\_\_\_. *A cadeia secreta: Diderot e o romance filosófico*. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.

MAYER, J. *Diderot: homme de science*. Rennes: Bretonne, 1959.

MÉNIL, A. *Diderot et le drame: théâtre et politique*. Paris: PUF, 1995.

MONZANI, L. R. *Desejo e prazer na idade moderna*. Campinas: Editora da Unicamp, 1995.

MORIN, R. *Diderot et l'imagination*. Paris: Les Belles Lettres, 1987.

NASCIMENTO, L.F.S. *Shaftesbury e a ideia de formação de um caráter moderno*. São Paulo: Alameda, 2012.

\_\_\_\_\_. O edifício da sociedade. In: DIDEROT, D.; d'Alembert, J. R. *Enciclopédia ou Dicionário razoado das ciências, das artes e dos ofícios*. v.5: Sociedade e artes. São Paulo: Unesp, 2015.

\_\_\_\_\_. A imaginação na *Carta sobre os cegos*, ou o órgão do *bon sens*. *Revista Discurso*, v.47, n.2, 2017.

PÉPIN, F. *La philosophie expérimentale de Diderot et la chimie*. Paris: Classiques Garnier, 2012.

PÉPIN, F.; LECOINTRE, G. *Diderot: l'humain et la science*. Paris: Éditions Matériologiques, 2017.

PIMENTA, P. P. *A trama da natureza: organismo e finalidade na época da Ilustração*. São Paulo: Editora Unesp, 2018.

\_\_\_\_\_. *Metáforas do corpo no Século das Luzes*. São Paulo: Editora Unesp, 2024.

PRADO JR., B. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: CosacNaify, 2008.

PROUST, J. *Diderot et l'Encyclopédie*. Paris: Albin Michel, 1995.

PRUNER, F. *L'unité secrète de Jacques le fataliste*. Paris: Minard, 1970.

QUINTILI, P. *La pensée critique de Diderot: matérialisme, science et poésie à l'âge de (1742-1782)*. Paris: Honoré Champion Éditeur, 2001.

\_\_\_\_\_. *Matérialismes et Lumières: philosophies de la vie, autour de Diderot et de quelques autres (1706-1789)*. Paris: Honoré Champion Éditeur, 2016.

ROGER, J. *Les sciences de la vie dans la pensée française au XVIII<sup>e</sup> siècle*. Paris: A. Michel, 1993.

REY, R. *Histoire de la douleur*. Paris: La Découverte, 2000.

\_\_\_\_\_. *Naissance et développement du vitalisme en France de la deuxième moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle à la fin du Premier Empire*. Oxford: Voltaire Foundation, 2000.

RISKIN, J. *Science in the age of sensibility: the sentimental empiricists of the French Enlightenment*. Chicago: The University of Chicago Press, 2002.

SALAÜN, F. *Le genou de Jacques*. Paris: Hermann, 2010.

SCHMITT, E. E. *Diderot ou la philosophie de la séduction*. Paris: Albin Michel, 1997.

SEGUIN, J. P. *Diderot, les discours et les choses: essai de description du style d'un philosophe en 1750*. Paris: Librairie Klincksieck, 1978.

SOUZA, M. G. *Ilustração e história: o pensamento sobre a história no iluminismo francês*. São Paulo: Discurso Editorial, 2001.

\_\_\_\_\_. *Natureza e ilustração: sobre o materialismo de Diderot*. São Paulo: Unesp, 2002.

STAROBINSKI, J. *Ação e reação: vida e aventuras de um casal*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

\_\_\_\_\_. *Diderot, un diable de ramage*. Paris: Gallimard, 2012.

STENGER, G. *Nature et liberté chez Diderot après l'Encyclopédie*. Paris: Universitas, 1994.

\_\_\_\_\_. *Diderot: le combattant de la liberté*. Paris: Éditions Perrin, 2013.

TERRAL, M. *Catching nature in the act: Réaumur and the practice of Natural History in the Eighteenth Century*. Chicago: The University Press, 2014.

TRAHARD, P. *Les maîtres de la sensibilité française au XVIII<sup>e</sup> siècle (1715-1789)*. Genève: Slatkine Reprints, 1967.

TROUSSON, R. *Diderot*. Paris: Éditions Gallimard, 2017.

THOMSON, A. *Bodies of thought: science, religion, and the soul in the Early Enlightenment*. New York: Oxford University Press, 2008.

VARTANIAN, A. *Diderot and Descartes: a study of scientific naturalism in the Enlightenment*. Princeton: Princeton University Press, 1953.

VILA, A. C. *Enlightenment and pathology: sensibility in the literature and medicine of Eighteenth-Century France*. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1998.

\_\_\_\_\_. *Suffering scholars: pathologies of the intellectual in Enlightenment France*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2018.

VOLTAIRE, F. *Elementos da filosofia de Newton*. Trad. Maria das Graças de Souza. Campinas: Editora da Unicamp, 2015.

WADE, I. O. *The structure and form of the French Enlightenment: esprit philosophique*. Princeton: Princeton University Press, 1977.

\_\_\_\_\_. *The structure and form of the French Enlightenment: esprit révolutionnaire*. Princeton: Princeton University Press, 1977.

WARMAN, C. *The atheist's bible: Diderot and the Éléments de physiologie*. Cambridge: Open Book Publishers, 2020.

WARTOFSKY, M. W. *Models: representation and the scientific understanding*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1979.

WILSON, A. M. *Diderot*. Trad. Bruna Torlay. São Paulo: Perspectiva, 2012.

YOLTON, J. W. *Locke and French materialism*. New York: Oxford University Press, 2004.